

عرف سطر مختلف

هو احمد بن محمد بن عبد الجبار ابو القسم ابن الامام ابو الحسن
بن الامام ابي منصور بن السجستاني مات سنة اربع مائة وخمسة وخمسة
وكانت اولادته في سنة سبع وثمانين واربع مائة وهو سبعة وابوه
وكان ائمة افاضلاء على المناظر افاضتيا واعطاء ائمة الوعظ شاعرا
حسن الشعر له فضائل جمّة ومناقب كثيرة ~~منها ما هو مشهور~~
ونقله على ابي محمد ابي احمد وانما عنه العلم طبعه السبكي



دفعه الكائن المسماة بـ
 و الحامى بالحق
 العاقل (ح) حكمة الله
 و دفعه على فطنة العالم
 ٩ له العلم و درويش
 زوفا و الحامى بالحق

K.2146

2044

CD 28405

بسم الله الرحمن الرحيم ومن توكل على الله فهو حسبه

موارد الحساس والارجاس بحضرة طهريه هاديها

ان المأطهر بالشعر واستنباط المعاني من محل النص واجب لتكثير الفائدة

جورجي
من القوي
الارضية
نظامه
الخاصة
بالخارجية
الخارجية

الحمد لله
عز وجل

لا تتركوا
على ما



في هذا المجموعه والحكمه اما الحكمه فله طوره في الحديث ولا يزال القلوب فيه طوره الماشيه واحدا

مسألة الما المتغير بالزعمان تغيرا فاحشا لا يجوز التوضي به عندنا الشرط كعلمه

المأفقتين ما الزعفران لا تحت وعلى عكسه لو قال والله لا شربن الماء فشر ما

وهذا انقل التغيير بمقتضى به ومجرد التغيير اليكون ما نفعكم اذا تغير

١٥٠ التفت ليس إلا النسبة إلى الخلق فقال ما البحر وما البير وما الخوض وكالسببه إلى البحر

Handwritten text in Arabic script, likely a marginal note or a small section of the main text, mentioning "الطريق" (the way) and "منه" (from it).

2

قوله بان لا تمتنع الوضوء بفساد الوضوء ان زوال اسم الماء المطلق لا يحصل بنفسه الوضوء
 وخرج هذا الاضافة الى الاوصاف والاحمال لان هناك الاضافة لا تضمن زوال اسم الماء
 المطلق بخلاف مسلتنا والله اعلمه **مسألة** التوضي يبيد التمر عندنا بخبر
 جابر وعندهم بخبر في السفر عند عدم الماء ومدار المسئلة تحقيقا على ان التبيد ليس
 بظهور عندنا خلافا لله دلت **مسألة** قوله تبارك وتعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
 التيمم عند عدم الماء من غير شرط مضمومة اليه وعندهم لا يجوز الا بعد عدم التبيد
 والمعنى ان يقول الطهارة اماننا في الطهور والطهور هو الماء الا غير لاننا وان اختلفنا
 ان طهارة الماء في غير الطهرت ثبتت نصا والمعنى لا اشكال في التمسك بالثبوت المعنى
 فلا يجوز عنده وهذا ان طهارة التبيد لا تخلوا اما ان ثبتت اصلا او خلفا بطل
 ان يقال تثبتت اصلا لانه لو كان كذلك لما اختلفت حاله دون حاله كما لو بطل ان يقال تثبت
 خلفا لان الخلاف مبني على السهولة والسعة وذلك انما يكون في شئ يكثر وجوده
 اما في شئ يقل وجوده فلا والتبيد مما بعد وجوده فلا يصح ان يكون خلفا عن الماء الذي
 هو كبر الوجود في الاصل والوضع ودليلهم حديث ابن مسعود رضي الله عنه وهو انه قال
 كتب مع النبي صلى الله عليه وسلم ليلة الج في طحول خطا وقال لا تخرج من هنا فانك
 لو خرجت لم تلقني الى يوم القيمة فلما اجمع جأ إلى النبي صلى الله عليه وسلم وقال
 معك من الماشي قلت اجمعني يبيد التمر واخذ وتوضا به وقال غمرة طيبة وما طهور
 قال النبي صلى الله عليه وسلم توضا به وسماه طهورا والاسم لا يلايه لا يجوز ابطال
 هذا الا فامتنعنا ان التبيد طهور دخل تحت قوله تعالى فلم تجدوا ماء فتيمموا
الجواب قلنا الخبر لا يجوز الاحتجاج به لانه ناسخ للكتاب من وجهين
 احدهما ان الالة دليل حوز التيمم مع الواسطة فذكرت في هذا نسخ الكتاب وسخ
 الكتاب بخبر الواحد لا يجوز بالاعتاق وهذا لان النصين اذا مرادوا لا يمكن الجمع بينهما
 فالمتاخر ناسخ للمتقدم والاية متاخرة لانها وردت بالحديثية والخبر قد تمك
 بالمرسدة

أهول الوجود

عنه الكار

عند عدم الماء
 التوضي دليل على
 ان التوضي لا يبيد
 التمر عندنا بخبر
 جابر وعندهم بخبر
 في السفر عند عدم
 الماء ومدار المسئلة
 تحقيقا على ان التبيد
 ليس بظهور عندنا
 خلافا لله دلت

مسألة التوضي
 يبيد التمر عندنا
 بخبر جابر وعندهم
 بخبر في السفر عند
 عدم الماء ومدار
 المسئلة تحقيقا على
 ان التبيد ليس
 بظهور عندنا
 خلافا لله دلت

مسألة التوضي يبيد التمر عندنا بخبر جابر وعندهم بخبر في السفر عند عدم الماء ومدار المسئلة تحقيقا على ان التبيد ليس بظهور عندنا خلافا لله دلت

قالنا نسخة الخبر من هذا الوجه والله اعلمه **مسألة** البنية شرط
 لصحة الوضوء والفعل عندنا خلافا لهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان الوضوء عناية
 عندنا وعندهم ليس بعناية وعلى ان الماء طهور شرعا عندنا وعندهم كطبعه دلت
 ان الوضوء عناية فلا يصح بدون البنية والدليل على كونه عناية النص والحقيقة والحكم اما
 النص فنقول النبي صلى الله عليه وسلم من جرد وضوءه جرد الله ايمانه وقوله عليه السلام وواتى بالوضوء
 بحرايتي يوم القيمة غير محجلين من اثار الوضوء اما الحكم فان التقل به جابر وهو تحيد
 الوضوء السفلى انما يخل في العبادات واما الحقيقة فلان العناية فعل العبد لله
 ولطلب الثواب وهذا موجود في مسلتنا فاذا ثبت له عبادته فلا يصح بدون البنية
 كسائر العبادات ولان الاخلاص مطلوب في العبادات والاخلاص بالنية هو التحقيق
 في المسئلة انما نقول طهارة شرعية فينبع منها مورد الشرع وانما قلنا طهارة شرعية فان
 هذا اثبات للطهارة في محل طاهر لان اعضا المحدث طاهرة بدليل النص والخبر
 والحقيقة اما النص فنقول النبي صلى الله عليه وسلم المومن لا يتنجس حيا وميتا واما الحكم
 ولانه لو اصابه شئ رطب لا يتنجس واما الحقيقة فلان نجاسة الاعضاء اما ان يكون
 او لحلول النجاسة فيها او وجه ان يقال لعينها لان عين المومن لا يتنجس وبطلان يقال لحلول الحمار بها
 لغيرها وهو حلول النجاسة لان النجاسة لا تخل حقيقة فمن ادعى الحلول شرعا فهو
 على خلاف الحقيقة اذا ثبت ان طهارة شرعية فينبع منها مورد الشرع والشرع
 انما هو لانه للقيام الى الصلوة على ما قال الله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قمتم الى الصلوة
 فاغسلوا وجوهكم يعني للقيام الى الصلوة فاذا اتى به لتنظف اول التبريد فلا في بالما
 به فلا يخرج عن عهدة الامر كالتيتمر سوا وديك هم انه اني بالما مود به لان المامد خرج عن عهدة
 به القيام الى الصلوة من طهر او قد قام ان القيام الى الصلوة من طهر انما يكون ما
 مستعمال الطهور في هذه الاعضاء قد استعمل فقد حصلت الطهارة قصد او لم
 بقصد كالسيف لما كان قنوطا يطعمه وكالما كان كاف قنوطا يطعمه وكالطعام
 لا الما طهور بطبعه لا حلو طهر اعلم ان الله تعالى وارسلنا الطهر من حله واطهره
 اذا استعمل في محل عليه حمله جردا جردا اوله تصدع

الوضوء شرط
 لصحة الوضوء
 والفعل عندنا
 خلافا لهم
 ومدار المسئلة
 تحقيقا على
 ان الوضوء عناية
 عندنا وعندهم
 ليس بعناية

عنه الكار

على ما بينا في طالع الصلوة وملك السرك ما هو طالع الصلوة وملك السرك ما هو طالع الصلوة وملك السرك ما هو طالع الصلوة

الاستعمال
حصول هذه المعاني قصد او البصر على ما

لما كان مشبعاً بطبعه فان قلنا بان الطهور انما يعمل عمله في محل النجاسة قلنا بل وعلى
أعضاء الخدث نجاسة ان الخدث مانع من الصلوة ولا معنى للنجاسة الا هذا وان الوا
سمى طهارة والطهارة لا تحل الا عن النجاسة وخرج على هذه القاعدة التيمم ان النية
ان يكون معتبراً لصحة التيمم الا انه يعتبر القصد الى التراب لا الى الصلوة ليصير التراب
طهوراً لان التراب ان يكون طهوراً بطبعه لانه ما وثق وانما يكون طهوراً بالشرع والشرع
انما جعله طهوراً عند اداء الصلوة فاذا قصد الصلوة وصار طهوراً فحينئذ الوضوء
والتيمم يستويان في كل واحد منهما يصح بدون النية الجواب
ان ما قلنا من قلنا ليس كذلك وقولنا ان ما طهور بطبعه قلنا ليس كذلك بل بالشرع
الشرع على ما بينا في دليلنا ولين قلنا بطبعه ولكن في محل النجاسة فلهذا ان أعضاء
المحرف نجاسة قلنا ليس كذلك بل في طاهر ككشف العورة وغير ذلك وايضا فان
هذه الطهارة عبارة عن النية لا بد منها في العبادات والتيمم لا من وجهاً فلهذا ان المعتبر
انما هو القصد الى التراب ليصير التراب طهوراً لانه ليس بطهور بطبعه قلنا
كذلك لما والله اعلم من مسـ **له الترتيب في الوضوء واجب عندنا** خلافه
له ومداها المسئلة تحقيقاً على الحرف الذي قد مرنا في المسئلة السابقة وهو ان طهوره الما
يثبت شرعاً عندنا وعندهم باصل التخليق **دليل** ان الله تعالى ذكر القيام
الى الصلوة وجعله شرطاً وعلق به غسل الوجه وجعله جزءاً من الاصل والجزء اذا
علق بالشرط واجتوز ان يتخللها فاصل كقول القائل ان دخلت الدار فانت حراً
فاذا دخلت الدار تخرجت حرة من غير فصل وان الله تعالى ادخل المسح في خلال
المغسول فلو ان الترتيب واجب والا لما ادخلنا في شرط نظم الكلام ان لا
ينتقل من جنس الى جنس الا بعد ان يستوعب الجنس الاول ومن حيث المعنى
عبارة فوجب ان يبان بقاء على الوجه الذي نقله الله اعداد الصلوات والركعات
ان العبادات منها على التوقيف والتوقيف في العبادات هو من يتبناها لا يجوز

الاستعمال
حصول هذه المعاني قصد او البصر على ما

مقارن
الركعات

الاستعمال
حصول هذه المعاني قصد او البصر على ما

الاستعمال
حصول هذه المعاني قصد او البصر على ما

تؤكد وذلك ان الله تعالى امر بغسل الأعضاء وعطف البعض على البعض بالواو العا
والواو يقتضي الاشتراك في المعنى دون الترتيب كذلكها هنا ولا يقال بان الشرع امرنا
بغسل الوجه عند القناع الى الصلوة وجعله جزءاً من الاصل والجزء اذا علق بالشرط
كل الأعضاء جزءاً من الاصل والشرط اصل الوضوء اما استتم على الوضوء فصار هذا هو
كقول السيد العبد ادخل السورق واشترى بدينار حماراً وبيع بدينار حماراً واشترى الخبز بدينار
لا يكون مخالفاً لانه علق اصل الايمان بالوكالة بالشرط كذلكها هنا ولا يقال بان الله
تعالى ادخل المسح في خلال المغسول فلا بد ان يكون مفيداً لا ناقلاً فقلنا الفايده
وهو الندب والاستحباب **الجواب** قولهم بان الشرع امر بغسل الأعضاء
قلنا امرنا بالغسل مرتباً فوجب اتباعه ولا نة علق غسل الوجه بالقيام الى الصلوة فلا
يكون خلاف ذلك قولهم بان المعنى اصل الوضوء قلنا المعنى علقه الشرع والشرع علق
غسل الوجه بالقيام الى الصلوة وان الشرع ادخل المسح في تضعيف المغسول قولهم
ان الفايده حاصلة وهو الندب والاستحباب قلنا الآية انما سبقت لبيان الواجب
فجعل على شرط ظهر فائدة الوجوب والله اعلم من مسـ **له التكرار**
مسنون في مسح الرأس عندنا خلافاً لهم **ومدار المسئلة** تحقيقاً على ان التكرار مفيد
عندنا وعندهم غير مفيد **دليل** انه احد فرائض الوضوء وجعلت ليس فيه التكرار
كالغسل والحاق **فصل** المسح بالغسل الحاق مسح ان كل واحد منهما طهارة حكمية
ولان الوضوء يشتمل على المغسول والمسح فاما مسح احد يسمى الوضوء اعتباراً واحداً
القسمين بالثاني اعتباراً واحداً وان التكميل مسنون في الطهارة بالاتفاق والتكميل
انما حصل باقامة قول مثل الفعل الاول في محل فعل الاول وذلك بالتكرار
انما الاستيعاب وان التكميل انما شرع لزيادة الطهارة وزيادة الطهارة انما
تخل بزيادة استعمال الطهور وهذا انما يكون بالتكرار او بالاستيعاب
ان التكرار يحتاج الى ما جديد اما في الاستيعاب فلا

أما إذا كان الوجه مغطى بالثياب
فلا يلزم فيه التطهر من الماء
ولا يلزم فيه التطهر من الماء

وليس طهارة مسح فلا يمن فيه التكرار كسب الحقة والتيمم وهذا لأن المسح على
التخفيف وقد ظهر أثر التخفيف في الاحتياط كسب بالمال وظهور أثره في المحل حتى
يكفي بعض المحل على اختلاف الأصلين فوجب أن يظهر في الفعل وبذلك علم ما
هو معلوم وإن التكرار إنما يكون أجل التكيد والتجديد في هذا الفرض لا
استيعاب لأن التكيد استعمال الظهور في محل الفرض فكما استيعاب قد حصل
إن الاستيعاب في هذا الفرض كالتكرار في الغسل إن فرض الغسل استوعب السمع
جميع محل الفرض والتكيد لا يحصل بالاستيعاب فينقل إلى التكرار وهما هنا
المسح لا يستوعب جميع محل الفرض لأن جميع الدار محل الفرض وإن التكرار هاهنا
يؤدي إلى إبطال المسح لأن التكرار مظهر غسل فلا يجوز أن يكون تكديلا لا خلا
لأن التكرار ليحل أن يكون تكديلا الجواب **قوله طهارة مسح**
قلنا لم قلتم بأنه لا يسر فيه التكرار قوله بأنه بنى على التخفيف قلنا بل ولحق على
معنى أنه إذا غوبل بالوضوء يظهر نوع تخفيف وهذا لا يدل على أن التكرار فيه
فأما إذا كان الوجه ليس بمسنون كالوضوء بالنسبة إلى الغسل ولا ناسر عنا تكراراً بل على التخفيف
بالغسل فظهر قوله بأن التكيد حصل بالاستيعاب قلنا ليس كذلك لما بينا أن التكيد يقع في محل
فيه نوع تخفيف ومع ذلك ليس فيه محل الفعل الأول لأنه شرع لزيادة الطهارة على الفرض وهذا الأصل لا بالتكرار
التكرار عند ذلك لأن الاستيعاب لا يوجد في الأصل قلنا ليس كذلك لأنه وإن
فإن الخل وقع فرضاً قولهم بوجه إلى إبطال الأصل قلنا ليس كذلك لأنه وإن
كثرة الف مرة لا يصير غسلًا بدليل أنه لو مسح الوجه الف مرة أبقع عن الغسل
وإنه أعلم به **مسألة المضمضة والاستنشاق** يستأن في الوضوء
والغسل عندنا وعندهم واجبتان في الغسل ومدار المسألة تحقيقاً على أن الف
والأنف حكم الناطق عندنا وعندهم لها حكم الظاهر **دليلنا** أنها عضوان
باطنان فلا يجب اتصالهما بالوضوء وغسل الجنب وكما دخل العينين وأما

والوضوء على الوجهين
فلا يلزم فيه التطهر من الماء

قلنا باطنان لأن الله تعالى خلقهما باطنين لأنه خلق الأذن من طبق الفم وأما يظهر
تعارض الأمرين كالم أو كالم ولهذا سمى داخل الفم والداخل الباطن في المعنى واحد وإن
الظاهر ما يظهر للأبصار والباطن ما يبين عن الأبصار والفم والأنف بطنان في الأبصار بطلان
والحكم يدل على ذلك لأنه لا يجب في الوضوء لو كانا ظاهرين لوجب لمن الوضوء بغير
جميع الوجه كالغسل بغير جميع البدن فماله بحمد الله أنهما باطنان إذا ثبت أنهما باطنان
لا يجب اتصالهما بالوضوء لأن الاعتناء بالباطن باطناً هو لا بالباطن ودليلنا
أنه عضو ينسب إليه الوصول إلى تطهيره وجب كسائر الأعضاء أن الغسل حكم الباطن تطهيره
مروجه وحكم الظاهر مروجه بدليل الحقيقة والحكم أما الحقيقة أنه إذا فتح فاه ظهر كمل الأعضاء
وإذا طبق فم كسائر الأعضاء وأما الحكم فإنه لو وضع في موضع شيء أفسد صومه ولو
خبر أنك من رد الوضوء أفسد صومه إذا ثبت هذا فالظاهر أن ما على الاحتياط فماني الطهارة
على العموم حكمه بغير الفم والأنف وما ينسب إلى الخصوص في حكمه لا بغير الفم والأنف
والغسل يقتضي على العموم وإن الغسل له رفع الجنابة والنجاسة تلحق الفم والأنف بذلك
أنه ممنوع من قراءة القرآن بخلاف المحدث فإنه ليس ممنوع فإذا لحقت الجنابة بالبدن
من رفعها أو لا يلزم العينان حيث لا يجب اتصالهما بالوضوء ذلك من الأدلة
العمومية نقل خلاف الفم والأنف الجواب **قوله عضو ينسب اتصال**
الما إليه قلنا بل لا يثبت باطن فلم يجب اتصالهما إليه قوله له حكم الظاهر مروجه
قلنا لا نسلم أن الأصل فيه البطون والظهور بعارض على ما بينا والاعتبار بالأصل
أما العارض فهذا كالحية الكثيفة فإنه وجب اتصالها إلى ما طنأ لأنه في الأصل في الغسل
ظاهره والبطن بعرضه كذا هاهنا قوله إذا وضع في شيء أفسد صومه قلنا
أنما لا يفسد لأن المفسد للصوم وصول الوصل إلى الجوف لا إلى الباطن المطلق ولهذا
لو شق حلقه ووضع فيه شيء لا يفسد صومه لعدم الوصول إلى الجوف قوله بأن
جلوه الغسل ينسب إلى النعم قلنا نعم لكن جميع البدن ظاهره لا باطناً قوله بأن الجنابة

والوضوء على الوجهين
فلا يلزم فيه التطهر من الماء

الحرامه شارب الله تعالى لا ما ملئنا من هذا الخمر

المنع
تلقوا الانقلا منوع قولهم منوع عن الفراه قلنا منوع عن مس المصحف بالظهر والبطون
والكرامة
لا يلحقها لكن المنع للتشبه كذاها هنا والله اعلم **مس** مس الرجل
المرأة بوجوب نقض الوضوء عندنا خلافا لهما ومدار المسله تحقيقا على ان المس من غير
الخارج عندنا وعندهم خلافا **مس** قوله تعالى او لمستم النساء والمراد به المس باليد
انه هو الظاهر ويدل عليه قول الشاعر لمست بكفى كفه ابتغى الغنى وظاهر
اللفظ واجبا للاعتبار ما أمكن فان قلتم بان المراد به الوطى قلنا قوله تعالى لمستم
وهو من المفاعلة صرح في المس باليد والكلام المحققه ما لم يفرد دليل الجواز حمل على
تغير لظاهر الموطأ فان قلتم قري لا مست وهو من المفاعلة قلنا ليس كذلك هو فعل
المس يقال لمس ولا مس وهما عيانان عن معنى واحد ثم يقول كذا ان يكون في باب المفاعلة
ومع ذلك كتحقق شخص واحد والمعنى في المسله نقول ملاسته صادقت محل الشهوة
وشرعا فيوجب نقض الوضوء كما اذا تقاضت الملاسته وافضت الى الانتشار وقولنا
صادقت محل الشهوة ظاهر لان المرأة محل الشهوة طبعيا وشرعا اذا ثبت هذا فوجب
ان يوجب نقض الوضوء ان المس اذا صادف محل الشهوة لورث هيجان الشهوة والشهوة
اذا بلغت توتى الى خروج الخارج وهو المذى والذى عند تحققه يوجب نقض الوضوء
كذلك عند وجود سببه يوجب نقض الوضوء ان الطهارة مبناها على الاحتياط واما
السبب مقام السبب نوع احتياط فصار كالنوم فانه لما كان سببا لخروج الخارج
بقام مقامه في نقض الوضوء كذلك لثقا الختانين لما كان سببا لخروج المنى بقام مقامه
2 احباب الغسل كذلك ها هنا ودليل **مس** ان الواجب هو الطهارة والطهارة
نجاسة سابقة ولا نجاسة ها هنا ان المس لا يورث بالنجاسة والواجب الطهارة
يقال بان المس سبب خروج النجاسة لانه ليس بسبب له غالبا انما هو سبب **مس** فاما
ولا اعتبارا لما لا يورثه فارق النوم انه سبب غالبا وكذلك المس متفاحشا هو
غالبا وان السبب انما يقيم مقام السبب اذا لم يكن اعتبارا لمسبب كخفيه كالسفر

فان من باب المفاعلة ومع ذلك كتحقق شخص واحد

مع المشقة والبلوغ مع اعتدال العقل واستخفاف الملك مع الشغل اماها **مس**
المسبب ظاهر ولا حاجة الى اقامه المسبب مقامه فيه فارق النوم ان النام الخمر
بالخارج بخلاف مسلتنا الخوا **مس** قوله الطهارة تحت عن النجاسة
قلنا نعم لكن الطهارة نارة تتعلق بالنجاسة حقيقة وفارة يتعلق سبب النجاسة
النوم والنقا الختانين قولهم بان هذا السبب لا يفيض الى غايبا قلنا لا اعتبارا بالاعتماد
انما الاعتبار بالسبب الموقفي والدليل عليه النوم ليسير فانه ليس بغير عال **مس**
وكذلك النقا الختانين من غير حركة ومعالجة لا يفيض الى باومع ذلك يقوم مقامه
المنى كذلك ها هنا وهذا هو الجواب عن قولهم بان السبب انما يقيم مقام المسبب
اذا كان في اعتبار المسبب حرج لا نقول لا عبرة بالخروج بدليل النقا الختانين فانه **مس**
اخرج في اعتبار المسبب لانه كجبر الخارج ضرره ومع ذلك لا يعتد كذلك ها هنا
مس مس الزكرك بوجوب نقض الوضوء عندنا خلافا لهما ومدار
المسلة على النكته التي تقدمت في المسلة قبلها دليل **مس** انه مس الزكرك باله المس
فيوجب نقض الوضوء ان المس يفيض الى خروج الخارج فيقام السبب مقام المسبب على
ما يتبين من قبل ودليل **مس** انه مس عضوا من اعضائه فلا يوجب نقض الوضوء
كسائر الاعضاء وهذا لانه لو مس بالخنز لا يوجب نقض الوضوء ولو كان مسه لوجب
نقض الوضوء لوجب ان يوجب ها هنا وبلاولى لان الخنز عورة ومس العورة بالعهدة
الجنس وانه لو مس الزكرك غير لا يوجب نقض الوضوء ولو كان مسه لوجب نقض
الوضوء وحيث ان يوجب ها هنا وبلاولى على ما يتبين في الخنز والقاضي ان مدركه
قال الواجب هو الطهارة وهي انما يجب عن النجاسة والنجاسة ها هنا على ما يتبين
الجواب **مس** قوله مس عضوا من اعضائه قلنا بل لثمة سبب **مس** فاما
الى خروج الخارج بخلاف مس سائر الاعضاء لانه لا يفيض الى باومع ذلك يقوم مقامه
ان الخنز ليس باله المس وكذلك ذكر الغير ليس باله المس فلا يوجب بخلاف مس الزكرك

مس

مس

مس

مسئلة ما قد خرج الجواب عن كلام اي زيدا ولا بعده والله اعلم **مسألة**
 خروج الخارج من غير المسيلين كالرعاف والقي والصد والحامية **لا** يوجب تقطير الوضوء
 عندنا خلافا له ومدار المسئلة تحققة على ان الاعتناء بالخروج المعتاد عندهم
 بالخارج الجبريلين ان الوضوء بعد حضوره والشرع به معلقا بسبب ولا كونه تعلقة
 بسبب اخر كسائر التعبدات وانما قلنا نعتل ان هذا احباب الطهارة لا محل النجاسة
 والنجاسة انما تؤثر في احباب الطهارة في محلها اما في غير محلها فلا كالعمل المحسوس في محل
 انه تعبد عند الشرع به معلق بسبب مخصوص وهو الخارج من المسيلين ولا كونه تعلقة
 بغيره كالصلوة والصوم والحج سواء **مسألة** ودليلهم ان الخارج من غير تقطير
 كالجواب عن ان خروج النجاسة تأثير في احباب الطهارة لان الواجب هو الطهارة والنجاسة
 الخارج عنها **مسألة** ايضا قال الله تعالى ولكن بعد السطوهم والتطهير انما يكون عن النجاسة
 فدل ان النجاسة هي المؤثرة ولانه نقل عن بعض الصحابة انه قال في مس الذكر ان كان عضو
 من نجاسة واقطعه فثمان الطهارة انما تحب بالنجاسة وهما هنا وجرت النجاسة فلا بد
 من القول بوجوب الطهارة ولا يقال ان الطهارة المحبة في محل النجاسة فلا تأثير
 لها على هذا الوجه لان الطهارة تحب في محل النجاسة لانه محدث بجميع البدن كالحب
 فان القياس ان الجواب **مسألة** وقع الاقتصار على غسل بعض الاعضاء فخرج الجواب **مسألة** انه يقع في اليوم مرارا
 غسل جميع البدن وخرج على هذا القهقهة في الصلوة حيث وجبت الطهارة بالنجاسة لان ذلك واجب
 نصا لا فاشا وخرج على هذا ما اذ لم يسئل الدم لان الطهارة تحب بخروج النجاسة ولم
 يوجد الخروج لان الخروج انما يكون بالسيلان وخرج على هذا اذا خرج الدم والنجاسة
 من محل المعتاد انما اوجب الوضوء ان ذلك المحل منصوص عليه والحكم في محل النص
 يشتمل بالنص على الجواب **مسألة** قوله خارج نجس قلنا لم قلنا قولهم
 لان النجاسة تأثير في احباب الطهارة قلنا بل ولكن في محلها لا في غير محلها وكلامنا
 في احباب الطهارة في غير محل النجاسة ولا تأثير للنجاسة على هذا الوجه وقوله بان

لان الله تعالى خلق العباد لاداء
 الامور والاشياء عندهم
 ولا يمنع من ذلك

القياس ان نجس غسل جميع البدن لانه محدث بجميع البدن قلنا وصف الذات بكونه
 محدثا بخروج النجاسة من محل مخصوص فاذا غسل ذلك الموضع عاد الى ما كان موجب
 ان يوصف بكونه منتظما بغسل موضع اخر لا يهتدى اليه القياس وهكذا تقول في النجاسة
 انه يوصف بكونه نجسا بخروج الخارج من موضع مخصوص فاذا غسل ذلك الموضع عاد الى
 كونه منتظما او حينئذ لا يجب غسل موضع اخر فغسل موضع اخر تعبد محض ولهذا لا يلحق
 المذنب به مع انه مثله في الصورة والهيئة والله اعلم بالصواب **مسألة**
مسألة التي طاهر عندنا نجس عندهم ومدار المسئلة تحققة على ان الطهارة
 لا تستدعي تقدم النجاسة عندنا وعندهم تستدعيه دليلنا **مسألة** انه ما يع تولد عن اصل
 طاهر لغيره اصلا مثله فيكون طاهرا كالبيضه واللبن وانما قلنا ذلك لانه تولد عن الادنى والادنى
 طاهر وخلق منه الادنى فصار مثله فوجب القول بطهارته وهذا لان نجاسته انكرا
 اما ان يكون باصله او بذاته بطلان يقال باصله لان اصله طاهر وبطلان يقال بذاته
 لان ذاته ما يع طاهر يستحيل الى صلاح وهو يكون وكل ما يع يستحيل الى صلاح يكون المولد
 طاهرا كاللبن سواء بطل او لم لان الترتيب بالنظر الى التكوين عبرة الوصف بالنظر الى
 الموصوف والاصل ثم المستحيل الى صلاح الوصف كما لم يكن نجسا فالمستحيل الى وهو البدن
 اصلاح الاصل لان يكون نجسا اولى والحكم بشاهد بحدته وهو الفرك فانه يكتفي بال
 الفرك ولو كان نجسا لما اكتفى به لان الفرك لا يرفع النجاسة وهذا الفقه وهو ان المذنب
 اصل الادنى فهو كالنراب يكون طاهرا والله تعالى خلق الادنى مشرفا مكرما فاق
 لا يوق بشرفه وكرامته طهارة اصله كاللبن سواء **مسألة** ولما ان المذنب سبب
 للطهارة فيكون نجسا كالبول وهذا لان الطهارة تستدعي تقدم النجاسة لانها
 مناقضة للنجاسة وراعية لها فلا بد من تقدم النجاسة والدليل عليه وهو ان اعضا
 المحدث نجسة والدليل عليه وهو انه ممنوع عن الصلوة والمنع من الصلوة اجل
 النجاسة لانها مؤثرة في كونها مانعة اذا ثبت ان الطهارة تستدعي تقدم النجاسة

وهو البدن

كل الامساك فان الامساك بالبركة لا يظهر الا بالامر اما يظهر الا بالامر

ما كلبه

وما هنا الواجب طهارة ذلك المني نجس فان قلتم ليس في اصل المني وعينه ما يدل
على النجاسة يقولون نعم لكن في حكمه ما يدل عليه وهو ان الواجب به الطهارة و
الطهارة اما بحسب سبب النجاسة كالبول وسوا ذلك او بالامر ان البول موجب الطهارة
الصغرى وهذا بوجه الاكبر ثم لما حكمنا بنجاسة ذلك فلان حكم بنجاسة هذا المني
ولهذا المعنى العلقه بحسنة كذا الطهارة وخرج على هذا الفرق انما الكيفية
لانه يكثر وجوده وكان الفقه فيه وهو ان المني غليظ لزج يحفظ على ظاهر النوازل
ولا يتداخل في اجزائه فيزول من كل وجه بالفرق ونحو ذلك باختلاف سائر النجاسات
وهكذا يقولون في البول يكفي بالفرق الجواب قولهم خارج بوجوب الطهارة
فلنا قلنا بانه لما اوجب الطهارة يكون نجسا فان الدم موجب الطهارة وليس
بنجسة قولهم بان الطهارة تستدعي تقديم النجاسة فلنا اذا كانت الطهارة بحسنة
اما اذا كانت بشرعية حكمته فلا قولهم بان اعضا المحدث نجسه فلنا مجموع
قولهم مانع من الصلوة فلنا هذا مانع شرعي والموانع الشرعية لا يطلب لها
التأثير انما يطلب لها التأثير الموانع المستنبطة من التصريح والدليل على ان
الطهارة لا تستدعي تقديم النجاسة انما يختلف باختلاف النجاسة حتى لا
تغلظ بغلظ النجاسة ولا تخفف بحفها بل الامر على عكس ذلك فان نجاسة
البول والغائط اغلظ وطهارتهما اخف فلان هذا غير معقول اما
العلقه فلا نسلم انها نجسة بل هي طاهرة عندنا وليس سلمنا بقول انما كان ذلك
انقاد فقل قلنا بان الدم لما كان نجسا فالمني نجس ان يكون نجسا والفرق انهم
بانه حرم الاجل الحاجة فلنا الحاجة ثم يبطل بالمعنى وقولهم انه غليظ لزج فلنا
مع هذا لا يزيله الفرق ولهذا ان عديم الواضحة الا بعد الفرق نجس والله اعلم
مسألة عندنا جلدهما لا يؤكل لحمه لا يطهر بالذكاة خلافا
لهم ومدار المسئلة حقيقا على ان غير ما كوال اللحم من الحيوانات ليس بمحل

لذكاة عندنا وعندهم محل ذكاة لنا انه قتل فلا يفيد طهارة الجمل كذبح الجحش
وكالقد بنصفين في انما قلنا ان هذا قتل لان الذكاة فعل مشروع يعرف بحسنه بالاصل
والمحل ولم يوجد المحل هاهنا لان محل الذكاة ما يفيد حكمه كحل البيع ومحل النكاح
وهاهنا هذا الحيوان ليس بمحل لا لقبول حكم الذكاة لان حكمها حكم اللحم ولا يتصور
هاهنا وانما قلنا ان حكم الذكاة هذا دليل النص والمعنى اما النص بقوله تعالى
حرمت عليكم الميتة والدم لفقوله تعالى اما ذكيت الله تعالى عز المحرمات ثم
استثنى الذكاة دل ان الذكاة ما شرع في الحل اللحم واما المعنى فلان الاصل ان الذبح
والذكاة لا يشرع لانها تغذي الحيوان فيقوى وجوده وذلك مما لا يجوز وانما جاز الذبح
باعتبار الحاجة وبذلك الحاجة وهي ان اللحم عند الاذى وسبب تقويته وغيره لا
يقوم مقامه بدليل ان الميتة خبيثة والادى شريف واللايق شرفه تحليل الطبيب
له وحرم الخبايث عليه اذا ثبت ان بغير الحيوان انما جاز للضرورة فالشرع شرع
الذكاة طريقا للوصول الى اللحم بشرائط والمعنى بالشرائط كون الذابح مسلما او كافرا
والمحل ما كوال اللحم واذا لم يكن ما كوال اللحم فقد اخطأ محله فلا يكون ذكايلا
هو قتل كما اذا ذبح من القفال وقتنه بنصفين ودليلا لهم انه حيوان يظهر
جلده بالذباغ فوجب ان يطهر بالذكاة كما هو قول اللحم وهذا لان الذكاة ترفع الزنوبات
والذنوب موات والفضلات والرطوبة عن الجلد كما ان الذبح يرفع ذلك ثم الذباغ
اذا وجد يفيد الطهارة كذلك الذكاة وهذا الاشكال فيه انما الشأن في وجود
الذكاة فان عند الخصم لم يوجد والدليل على وجودها ان الذكاة تصرف مشروع
صحتها تستدعي الاهلية والمجلية وقد وجدنا لان الذابح مسلم او كافر والمحل
حيوان طاهر العين في حاله الحيوة وقد وجد ولا ان الذكاة نوع معالجته شرعية
الاستفاد والاستفاد فانه يكون بالجلد وتارة باللحم ثم ذكاف ما كوال اللحم افاد
الاستفاد باللحم كذا

ذكاه عر ما كوال اللحم وجب له الجسد من الجسد مفقود ^{كما اللحم مفقود} والدليل على ذلك ان جلد الميت
 يطهر بالدباغ مع ان اللحم لا يطهر فدل ان الجسد مفقود كالحكم من الذكاه اذا وجد
 في ما كوال اللحم اذ كنه اذ وجد في غير ما كوال اللحم وجب ان يطهر الجسد
 وخرج على هذا اذا كان الذابح مجوسيا لان الاهلية لم توجد بخلاف مسلمته
 الجواب فولهم حيوان يطهر جلده بالدباغ فوجب له الذكاه ^{بالدباغ}
 قلت ايتموا الذكاه هاهنا فولهم بان الذكاه تنبى على الاهلية والمحلية قلنا نعم يقول
 المحلية فولهم محل الذكاه حيوان طاهر العين قلت انعم لا نسلم بل محلهما حيوان او ما كوال
 اللحم على ما بيننا فولهم بان الذكاه نوع معالجة شرعت للاسقاء قلنا لا تنفع محصور
 وهو لا تنفع بالحمم بدليل ما بيننا من الاسقاء بالجلد ان له طرفا مشروعا وهذا ان الدباغ
 فلا حاجة الى هذا الطريق لان الاصل ان قبل الحيوان ونعذبه لا يجوز الا بغيره لا يمكن
 دفعها الا بذلك الطريق فولهم بان الجسد مفقود فاما الجسد ليس بمقصود الا في حيث
 الخلقه واما حيث العرض اما الخلقه لان الجسد اما خلق صوابا للحم واما افعال الاشياء
 الوارد عليه كالبوتة الى افساده واما العرض فلان العرض لا يدمى من الذكاه الوصول
 الى اللحم اما الميتة قلنا بالموت صار جلده ولحمه نجسا الا ان بالدباغ عار الجسد
 طاهر اما الشاة الجلالة كما ان جلدها يطهر بالذكاه فكذلك لحمها يطهر بالانه
 ياكل الحامض وهو الذي فيها فهو كوطي الحامض الخ لم يوجد واكن وجد ما منع
 من الوطى وهو الذي كنه هاهنا وانه اعلم من مسألة ^{له شعور الميتة}
 وعظامها نجس بالموت ولا يطهر بالدباغ عندنا خلافا لهم ومدار المسألة حقيقة
 على ان الحيوة محلة هذه الاعضاء عندنا وعندهم لا محلهما دليلنا انه جزو
 متصل بالجملة اتصال ظنه ونجس بالموت كسائر الاجزاء وهذا لان هذه الاجزاء
 حيوة ذلك فول الله تعالى قال من عظم العظام وهو من لحمها الذي انشأها
 اول مرة والمعنى يدل على وهو ان الشعر والعظم مما ينمو منها الاصل وينقطع عن

قلنا ان الجسد مفقود والا لا يطهر وكفى الشاة
 الجسد طهر جلدها بالذكاه مع ان لحمها لا يطهر

ذكاه اللحم

ما نقطاع الاصل من النما هو الاستمرار من الاصل فلو ان فيه حيوة والا لما ^{سقط}
 المانة من الاصل وبعض اصحابنا سلم انه لا حيوة في هذه الاشياء الا انما نابعه
 وحكم النية انما يوجد من الاصل فاذا كان الاصل طاهرا كان البايع طاهرا فاذا كان نجسا كان
 البايع طاهرا واذا كان نجسا كان النجس نجسا فف حاله الحيوة حكم بطهارتها لان الاصل
 طاهر وبعد الموت حكم بنجاسته لان الاصل نجس دليلهم جزوا لا توصف بالحيوة فلا
 بوصف بالمفاتيح وانما قلنا ذلك لان هذا الجزء طاهر قبل الموت فلو صار نجسا انما صار نجسا
 بالموت والموت لا محل هذه الاشياء لان الموت كل محل للحيوة وليس في هذه الاشياء حيوة
 والدليل على الحقيقة والحكم اما الحقيقة في ان الشعر لا يحترق ولو كان فيه حيوة لوجب
 ان يحترق لان في جات للحيوة هو الحس وكذا العطر لا يحترق واما الحكم فلانه لو جز الشعر
 ولو كان فيه حيوة لوجب ان يحترق الجزء والبيان من الجسد نجس على ما قال النبي صلى الله عليه
 ما ليس من اللحم فهو ميت والميت نجس وهاهنا لما لم نجس ذلك لانه لا حيوة فيه اصلا ولو
 سلم ان فيه حيوة الا انه قال الموت لا يحترق الشيء لعينه وانما نجس لاحدا من اما المحرم
 الاكل او الاتصال بالمفاسد بالجلد وذلك لان في باطن الحيوان نجاسة فاذا مات انتشرت في
 اعضابه وانتقلت الفضول والمفاسد بالجلد ولم توجد في الشعر والعظم لانها خالية
 عن الفضول واما كوال اللحم حتى نجس ^{ويطهر} الاكل ولهذا المعنى السمك والجراد
 لا نجس كل واحد منهما بالموت فدل ان الموت ليس بنجس لعينه الجواب ^{هو} هو
 جزوا لا توصف بالحيوة قلنا لا نسلم بل بوصف بها على ما بيننا فولهم لا نجس قلنا
 عدم الاحساس يدل على عدم الحيوة الا ترى ان جلد العقب لا نجس حاله القطع ومع
 ذلك فيه حيوة وفي العظم لا يستقيم انه نجس وحصل له الوجع يقال وجع العرس
 ولهذا الوقع يسكن ثم يقول كما ان الحس امانة الحيوة فالنما ايضا امانة الحيوة
 فان فات احداهما واكن وجد الثاني وهو النما والدليل على ان هاهنا حيوة هو ان الحيوة
 اثرها في البقا والصلاح والاستمرار كجميع الاجزاء والموت اثيره في الفناء الحيوة

فلما التراب خلفه عند عدم الماء ما عند وجود الماء فلا قولهم التراب حجب جانبا لانه لو كان
الما حجب لانه محسوس فلما هذا الاحتمال يساوي الاعتناء والدليل عليه ان فرض وجود ما في
شبه حجب كونه التوضي به ويحتمل انه يحس وما الحجب طاهر بغيره وكذلك اذا كان عند الظاهر
اكثر هذا المعنى هو وجود ومع ذلك يجوز التحريم في ذلك هذا لا يستقيم قوله بان الغلبة تاسر فلما
لو كان للغلبة تاسر قولوا بانه لا يحتاج الى التحريم كما في المسائل التي ذكرتم فان في هذه
المسائل الاحتياج الى الاجتهاد والله اعلم به مسألة المبتدئ اذا وجد
الماء في خلال الصلوة لا يبطل صلوته ولا يتيمم عندها خلا فالفهم ومما رآه المسئلة كحما
على ان القدرة على استعمال الماء غير موجودة عندنا وعندهم موجوده وعلى ان شرط
صحته الصلوة بالبرم عدم الماحالة للشروع فحسب عندنا وعندهم عدم الماحالة
حاله الشروع وحاله الاداء لنا قوله تبارك وتعالى اذ اختم الى الصلوة
فاغسلوا وجوهكم الى قوله تعالى فلم تحذوا ما قمتهم ا صعبا طيبا معناه فتمموا
القيام الى الصلوة الله تعالى جعل عدم الماحالة للشروع في الصلوة انما المراد من
القيام للشروع وهذا الشرط قد اتصل به عفواته بعد ذلك لا وجوب قوله
المشروط وهذا كالتكاح اذا تم شرطه ففوق الشرط بعد ذلك الاوجوب
المشروط عليك ومن جهة المعنى يقول غير قادر على استعمال الماء فلا يوجب
بطان التيمم كما اذا كان دونه حائل وانما قلنا غير قادر لان حرمة الصلوة مانعة
من كل فعل يبطل للصلوة واستعمال الماء يبطل للصلوة محرمه الصلوة مانعة من
استعمال الماء لهذا المعنى فقد وجد مانع شرعي والمانع الشرعي كالمانع الحقيقي دليل
انه واجد لما قاد على استعماله بوجوبه بطل تيممه دليله اذا وجد قبل الشروع
وقولنا واجد لما لا اشكال فيه وكذلك قولنا قادر على استعماله لانه قادر
حقيقه فمن ادعى العجز فانه مدعى على خلاف الحقيقة فعليه الدليل بان عليه وهو
انه لو وجد مانعها هنا فذاك ليس الا حرمة الصلوة وقلبه بها وحرمة الصلوة انما

يمنع من استعمال الماء لو كان في الاستعمال هذه حرمة الصلوة وليس كذلك
الا استعمال القيام بحرمة الصلوة لان الطهارة شرط صحة الصلوة والطهارة الحقيقية
هي الطهارة شرط صحة الصلوة والطهارة الحقيقية هي الطهارة بالماء لان ما هو
الظاهر حقيقة اما التراب فليس بطهارة كاملة فعليه الحقيقة هو قيام حرمة الصلوة
بما استعمال الماء لانه مسألة حرمة الصلوة فحسب هذا كمن شرع في الصلوة عريان ثم وجد
مشرقة وهي بعيدة عنه يحسب عليه الخروج عن الصلوة وليس التوب ولا يقال لا يجب التمسك
لان فيه هناك حرمة الصلوة لكن فيه القيام بحرمة الصلوة لان الصلوة مع التمسك اكمل
وافضل لك ها هنا ولا يقال بان عدم الماحالة للشروع في الصلوة وقد اتصل هذا
الشرط بالشرط انما نقول لا نسلم بل الشرط عدم الماحالة للشروع والا واجبا لان
الطهارة شرطها جسيما فلا يلزم اذا راي الماء في خلال الصلوة الجنابة لانه نقول انما
يبطل صلوته لانه لا فائدة فيه لانه قد عرف من اجل ان صلوته الجنابة لا تنقض فهو اذا
استعمل استعمالا لم يهونه الصلوة بخلاف مسلتنا وخارج عن هذا ما اذا وجد
الجنابة لانه ليس بطاهر يقين فما وجد الماء الطاهر يقين الجواب قوله
واجد لما قلنا مسلم قولهم انه قادر على استعماله قلنا لا نسلم ذلك لان حرمة الصلوة
مانعة عن الاستعمال قولهم ان في الاستعمال قيام بحرمة الصلوة قلنا لا نسلم قولهم ان
الصلوة بالوضوء اكمل قلنا لا نسلم بل الصلوة بالتيمم كالصلوة بالوضوء في الفضيلة والكمال
قولهم بان الطهارة الحقيقية هي الطهارة بالماء قلنا لا نسلم بل كل واحد منهما طهارة شرعية
كاملة فالتيمم طهارة كاملة عند عدم الماء فهما يستويان في الفضيلة والكمال فلا
فائدة في استعمال الماء سوى ابطال الصلوة وحرمة الصلوة مانعة من كل فعل يبطل
للصلوة على ما ستاجواب ما نقول بل هو قادر على استعمال الماء
لكن القدرة انما تحقق بعد اتصال الشرط بالشرط لما قلنا ان الشرط عدم الماحالة
الشروع عفوات الشرط بعد ما يكون مخرعا على ما يتناقولهم بان الطهارة شرط للشروع

فقطه وانما صار الى الصلوة في وقت
الما فساد الصلوة بطهارة
على وجه الامر
والا فاضل

حسبنا

والاد اجتمعنا على ان الطهارة موجبة الا ان لهذه الطهارة شرط وهو عدم الماء
وقد بينا ان هذا الشرط انما يكون معتبرا لحاله النزوح والله اعلم بالصواب
مسألة اذا نسي الماء في رجله قتيما وصلى ثم ذكره لم يلزم الاعادة عندنا
خلاف الامم ومدار المسئلة تحققا على ان هذا الشخص والحالة هذا قادر على استعمال الماء
وعندهم عاجز عنه **مسألة** لئلا انه واجد للماء قادر على الاستعمال حاله البتة في
ان يلزم الاعادة كما لو لم تنس وتبر وصلى وانما قلنا انه قادر على استعمال الماء لانا اجعنا
على ان قلنا النسيان كان قادرا فلو خرج عن كونه قادرا انما يخرج بالنسيان والنسيان
البحر لا انه صد الذكرا صد القعدة فدل انه قادر وان القعدة عبارة عن التيمم وهو
متمم من الماء ان الماء في رجله ورجله في يده فان يده محبوسة على الرجل فالتمس من
الرجل يمكن من المأخوذة دلالة قادر غير انه وجد تقرب في الطلب لانه لو طالب وبالف
لوجدا لما قبل له قادر الا انه وجد النسيان والنسيان لا يسقط الحكم المعلق بالقعدة
بدليل الحقيقة والحكم اما الحكم فبما يراعى فانهما لا يسقط بالنسيان كذا
هاهنا واما الحقيقة فلان النسيان احد حالتي الادمي كالذكر احد حالتي البتة ان الادمي
مخلوق على حالتي الذكر وحالة النسيان وحالة النوم وحالة الانتباه فان نسي
هذه الحالة الا انه تذكر في الحالة الثانية فقلنا بانه لا يسقط الامر كما اذا نام حاله لا
يسقط الامر لان له حاله مرعبه وهو حاله اليقظة كذلك هاهنا **مسألة** لئلا انه
عاجز عن استعمال الماء فلا يلزمه الاعادة كما لو لم يكن في الرجل ماء احلا وانما قلنا عاجز
لان النسيان عجزه عن الاستعمال لان القعدة على الشيء انما يكون بالتوصل اليه ولا يمكنه
التوصل الى الماء النسيان فدل انه عاجز لان النسيان حال منه وبين التوصل الى الماء
فهو كالحايل الحسي من سبع او لغيره هناك خرج عن كونه قادرا لوجود الحائل كذلك
الجوام **مسألة** قولهم عاجز عن استعمال الماء قلنا لا نسلم بل هو قادر على ما بينا
ثم نقول عاجز من حيث الظاهر من حيث الحقيقة فلا نسلم لما بينا انه متمكن من الرجل والممكن

مسألة
○

من الرجل يمكن من الماء وان الرجل في يده والماء في الرجل فيكون الماء في يده بواسطة الرجل
واي قعدة فوق كون الشيء في يده قولهم بان النسيان عجزه قلنا لا نسلم لان النسيان عجزه
الذكر لا صد القعدة قولهم بان النسيان حال منه وبين الماء قلنا هذا لا يصح لان الحائل
انما تكون بينه وبين الماء المتمكن وهو لم يزل المتمكن لانه متمكن من الرجل والممكن من الرجل يمكن من الماء
منه وهذا الفقه وهو انه وجد علاماته ولا يك على القعدة على الماء ان الظاهر ان كل
المسافر المخلو اعان الماء وهو متمكن من الرجل وخرج على هذا ما اذا نسي رجله ان سلمنا
ان هناك غير قادر على الرجل فلا يكون قادرا على الماء لاف مسئلتنا والله اعلم
مسألة اذا انقطع دم الحائض لا يحل لزوجها وطبها ما لم يغتسل كسوا
انقطع دمها اقل مدة الحيض او اكثرها عندنا وعندنا اذا انقطع اقل مدة الحيض لا يحل
وطبها ما لم يغتسل او معص على الماء وقصاوة وان انقطع اكثره **مسألة** لئلا انه
الله تعالى ولا تقربوهن حتى يظفرن فاذا انظفرن فانوهن معناه فاذا اغتسلن وجهه
الاستدلال ان الله تعالى اباح الوطى بشرطين احدهما انقطاع الدم والثاني الاعتسال
والمعلق بشرطين عدم قبل وجوده وما والمعنى في المسئلة ان يقول ظه من غير تطهر فلاح
الوطى كما لو انقطع دمها اقل مدة الحيض وهذا ان الدم وان انقطع الا انه بقى بها اثره
وهو تحريم مسر المصحف وثلاثة القرآن والمكث في المسجد فاذا بقى الاثر فيعمل عمل الاصل
مخصوصا في الوطى لان منبأه على الاحتياط والعمل بالام في منع الوطى نوع احتياط هذا
كالعدة فانما لما كانت اثر النكاح يعمل النكاح في منع النكاح لان النكاح منبأه على
الاحتياط كذا هذا **مسألة** لئلا انه انقطع دمها يفتقر فيحل للزوج وطبها كسوا
اغتسلت وانما قلنا انقطع يفتقر لانه لو عاودها يسمى استحاضة ولا يمكن حيفا فدل
انه انقطع يفتقر فوجب او يحل لان قبل الحيض حل وطبها والمانع حال الحيض هو الدم
والدم قد زال فزال المانع فوجب ان يحل ولان المانع من الوطى انما يكون لوجود الاذى
على ما قال الله ساركن وتعالى وسالونك عن الحيض قل هو اذى والاذى قد زال فلا بد

10

من القول على الوطى وخروج على هذا ما اذا انقطع اقل الحيض فانه انما لا يحل بدونه
غتسال او مضى وقت مكتوبة عليها لانه ما انقطع يفتن بدليل انه لو عادها يكون حضانة
عليه وهو ان الظهر في اقل الحيض ضعيف فلا بد من انضمام شئ آخر اليه ليتحقق قضيتها اليه
اما الاغتسال واما مضى وقت صلوة لان وجوب الصلوة في دمته حكم للمظهر اما هذا الظاهر في
لانه حصل يفتن في الحاجة الى انضمام شئ آخر اليه الجواب **ف** قولهم انقطع دمها
يفتن قلنا باطل بما اذا انقطع اقل الحيض فولههم بانه يتوهم عونه قلنا هذا المعنى موجود بعد
الاغتسال لانه يتوهم عونه واذا عاد يكون حيا ومع ذلك يحصل فولههم بان المانع هو الدم
والدم قد زال قلنا باطل بالاول فانه يزول فولههم ان المانع الذي قلنا باطل بالاول فانه زال
الذي فولههم بان الظهر في اقل الحيض ضعيف وانما يتحقق بالاغتسال قلنا باطل بما اذا مضى
وقت الصلوة فان الاغتسال لم يوجد فولههم بان وجوب الصلوة من حكم الطهارة قلنا كذلك
وجوب الاغتسال من حكم الطهارة فوجب ان كل الوطى يكون الاغتسال والله اعلم
مسألة **باب الصلوة** **مسألة** الصلوة تحجب اول الوقت
وجوبها وتسعاعندنا وعندهم لا تحجب اول الوقت وانما تحجب آخر الوقت واختلفوا في
في المآتي بها في اول الوقت منهم من قال نقله منهم من قال موقوف ومدار المسئلة حقيقة
على ان الا بالوقت بوقت فالوجوب به يتعلق بلول الوقت عندنا وعندهم باخرة دللنا
الامر قضيتها الوجوب بلا اشكال والامر الموقت بوقت فالوجوب الحاصل به لا بد وان
يتعلق بالاول والاخر جميعا لان البعض ليس ما ولى من البعض والامر متعلق بالكل بالوجوب
ينبغي ان يكون كذلك فلان الوجوب كالحلوا اما ان كان بالوقت او بالامر ان كان بالامر فالامر
موجود في كل الوقت وان كان بالوقت فالوقت وقت كل الوقت فدل ان الوجوب
حاصل في اول الوقت وان كان محاصلا في آخر الوقت غير ان نقول الوجوب موسع ان
شأن فعله في اول الوقت وان شأنه في اخره ومثل هذا الوجوب سابع معقولا ومثله
اما المشرع والقضا والكفارات والتذورات المطلقة واما المعقول فهو ان السيد

12
اذا قال لعبد ابعث في وقت الظهر كفى فالوجوب والامتناع متعلق بجميع الوقت
كفى هاهنا ودليلهم قائلوا في اول الوقت تحجب من الفعل والترك فتلك الحالة
ليست بحالة الوجوب لان الواجب ما لا يسع تركه الا انتهى في آخر الوقت لما كان
واجبا لا يسعه الترك ولا يقال بان الترك على الاطلاق لا يجوز وانما يجوز بشرط
العدم ان العدم لا يصلح ان يكون له اقل من هذا تركا لا محالة ولا يقال بانه لو ادعى
في اول الوقت يكون الموقت فيضا انا لا نسلم ذلك بل المودي يقول لا لانه يسقط به
الفرض ويجوز مثل ذلك كتحجيل الركعة والكفارة والوضوء في الوقت فمقتول هو موقت
ان ادرك آخر الوقت فحينئذ واجبه والا فلا الجواب **ف** قولهم بانه
مختبر بين الترك والفعل قلنا الترك لا يجوز وانما التاخير الى آخر الوقت جائز لغيره
اثر الوجوب الموسع على ما يتناول القياس يقتضي ان التاخير لا يجوز الا ما يجوز بالدفع
الخروج عن التاخير انا لو قلنا لا يجوز يحتاج الانسان الى مراقبة الوقت فتوقى الى قطع
المعاش وان جواز التاخير دل على تعلق الوجوب بآخر الوقت وجواز الاداء في اول
الوقت وسقوط الفرض عن دمه دل على تعلق الوجوب بالاول الوقت قلنا بان الوجوب
يتعلق بالاول والاخر جميعا فولههم بانه في اول الوقت بول به قلنا ليس كذلك لانه
وجوبه في الفرض والناس يقولون في الفرض فولههم بانه موقت قلنا
القول بالتوقف في العبادات باطل اما ان يكون فرضا او نفلا الا انه لو ادعى
الوقت لا يصح ولا يقال بالتوقف والله اعلم **مسألة** **باب** من استسجد
عليه القبلة فصل في جهة التخرى ثم بان له نقيضا الخطا يجب عليه الاعان في احد
القولين خلا فولههم ومدار المسئلة حقيقة على ان الامر بالتوجه الى الكعبة حقيقة
ما في حال الاستسجاء عندنا وعندهم لا يبقى دللنا **ف** انه لما قال ما مود به لانه
ما مود بالتوجه الى جهة الكعبة حقيقة بدليل الحقيقة والحكم اما الحكم فلان
الطلب واجب والطلب انما وجب للوصول الى المطلوب دللنا الواجب بالتوجه

الوجه الكعبة حقيقة أما الحقيقة فلا يشبهه المأمور هذا فلو سقطت
بالاشتباه والاشتباه بعرض الزوال فلا تأثير له في سقوط التكليف الأمر بدليل
مسئلة الماء والتوجع والقاضي وإن أصابه الكعبة متصورة مع الاشتباه والتكليف إنما
يسقط بعد وقوع اليأس عن الأتيان بالمأمور وإذا كان الأتيان متصورا مع الاشتباه ذلك
أن الأمر باقي إلا أن الاشتباه تأثير في سقوط الأتم فقلنا بأنه يسقط الأتم أما في سقوط التكليف
فلا بدليل لهم أنه أتى بالمأمور به لأنه مأمور بالتوجه إلى جهة من جهة الكعبة في
وخرجه دليل الحقيقة والحكم أما الحقيقة فإن الأمر إنما يرد على وجه يدخل في وسع التكليف
ولا يدخل في وسع التوجه إلى الكعبة حقيقة وإنما في وسع التوجه إلى جهة من جهة
الكعبة في ظنه فحق مخاطب بهذا القدر فحسب يدل عليه وهو أن الإنسان إذا كان حاضرا
مكة فالواجب عليه أصابه جهة الكعبة أن الداخل في وسع هذا لأن الداخل في وسع
مادل عليه الدليل والبرهان الذي يدل عليه على الكعبة نحو الشمس والقمر والحيات والراح
والكواكب إنما يدل على جهة الكعبة لا على عين الكعبة فإذا حقيقت الدلائل أي دخل في وسع
التوجه إلى جهة الكعبة لأن الداخل في وسع ما يدل عليه الدليل ليس له دليل سوى فاست
القلب فالواجب عليه التوجه بهذا الدليل فقلنا بأنه سقط عنه التوجه إلى جهة الكعبة
حقيقة ويقر مخاطبا بالتوجه إلى جهة من جهة الكعبة في ظنه وخرجه أنه لا دليل سوى هذا
وأما الحكم هو أنه لو صلى من غير اجتهاد ثم تبين أنه أصاب القبلة عليه الاعادة أنه لم يأت
بالمأمور به وكذلك لو صلى أربع صلوات بأربع جهات فأتى إلى أربع جهات الاعادة عليه
ويعلم أن بعضا على وجه الكعبة حقيقة الجواب قولهم أتى بالمأمور به
قلنا لا نسلم قولهم بأن المأمور به التوجه إلى جهة من جهة الكعبة في ظنه قلنا لا نسلم قولهم
ليس في وسع ذلك قلنا نحن بيقين الأمر على وجه هو في وسعنا بيقين الأمر لرجاء الإلهية
أن الأصابه متصورة فإذا أصاب فعلا لم يصب شيئا في الأمر بوجوب الاعادة وبقي
المأمور على هذا التقدير لا يكون تكلفا لما ليس في وسعنا كما قلنا في مسئلة الماء والتوجه

والقاضي فانا بيقين الأمر مع الاشتباه فيها لهذا المعنى كذلك هنا أما إذا صلى من غير
قلنا إنما يجب عليه الاعادة لأنه ترك المأمور به لأنه مأمور بالاجتهاد لكن بشرط في الصلوة
بلا شك فإذا صلى من غير اجتهاد فقد شرع في الصلوة مع الشك فعليه الاعادة لهذا وأما
إذا صلى مع صلوات لم يفسد بغير الخطأ في واحدة بعينها فيقول بوجوب القضا إلى
نقض الاجتهاد بالاجتهاد والله أعلم مسئلة الصلوة إذا صلى في أول
الوقت ثم بلغ في صلاته الاعادة عليه عند أخلافه دليل في المسئلة بل طرف
الأولى قول بعض الأصحاب وهو أنه أتى بالواجب فلاحج ثانيا وأما قلنا أنه أتى بالواجب
أن الصلوة واجبة عليه وجوب مثله لأنها مخاطبة بها خطاب واسطة بدليل قول النبي
صلى الله عليه وسلم مروى بالصلوة وهم أبناء سبع وأخرى بهم عليها وهم أعما عشر والخطاب
بواسطة الأولى كالمخاطبة لا واسطة بدليل الغرامات والمخالفات وغير ذلك فانهاء
واجبة على الصلوة بواسطه الأولى كذلك ها هنا إذا ثبت أن الوجوب حاصل فقد أتى الواجب
مرة فلاحج ثانيا كالبالغ وإنما قلنا أدى وظيفة الوقت لأن الصلوة وظايفها وقتها
ولهذا نكره يتكررا الأوقات فدأت في بالوظيفة لأن وظيفة الطهر الطهر وقدا في أنه
في الطهر والولي أمره بالطهر والناس يقولون أدت الطهر فلاحج ثانيا لأنه يوتى إلى
مشبه الوظيفة والحوادث ذلك بدليل النص والحكم والحقيقة أما النص يقول النبي صلى الله
لا طهران في يوم واحد وأما الحكم فالبالغ وأما الحقيقة فلا تدنو إلى المشقة والمالبس
قول المتأخرين منها وهو أنه أتى بالمأمور به فلاحج عليه ثانيا كالبالغ وإنما قلنا أنه
أتى بالمأمور به لأنه مأمور بالصلوة كالبالغ والأمر قد يعيد الإيجاب وقد يعيد التخيير
والاستحباب في حقه أن لم يثبت الإيجاب فلا أشكال بأنه أثبت التخيير والاستحباب
فإذا ثبت أنه أتى بالمأمور به فقول المأمور إذا أتى بالمأمور به في وقته فقرأت في الوقت
في حقه وانقضت شئها ومعنى أما الشئ المبالغ وأما المعنى فلأن الوقت أيراد له
وأما يرا د إذا العبادات فيه فإذا اتصل المقصود بالوقت لم يبق الوقت لغيره إلا أنه
ولو ادرك زمانا آخر لا يلزمه كذلك ها هنا يدل عليه وهو أن الأمر إنما يرا د لخصوص

المأمورة ان الامر طلب المأمورة بالاحكام والندب والاستجاب طلب النص
 ان الطلب بالاجاب ابلغ منه بالندب والاستجاب وليس معنى الاجاب في حواله البالغ
 وعدم الاجاب في حواله الصبي الا ان هذه العبادة مطلوبة من البالغ بابلغ وجه الطلب
 يكون مطلوبة من الصبي تلك العبادة والافهام يستويان في اصل الطلب في حواله البالغ اذا
 اتى به انتهى الوقت كذلك في حواله الصبي مثله ودليلهم قالوا الموتى نفلا فلا يسقط
 به الفرض كسائر النوافل وانما قلنا الموتى نفلا لان النفل ما لا يعاقب على تركه والصبر
 يعاقب على تركه في الصلوة وان الوجوب بالخطاب والخطاب على الصبي على ما ورد به الخبر
 فدل ان الموتى نفلا فيقول ما ادراك الوقت والبلوغ ثبت الوجوب بدليل الحكم والحقيقة
 اما الحكم لو لم يعل في اول الوقت واما الحقيقة وان الوجوب بالاهلية وادراك الوقت
 وصار بالبلوغ اهلا وامك الوقت فوجب عليه واذا وجب عليه والى ان في اول
 الوقت نفلا والنفل لا يسقط الفرض قلنا بانه وحيل الاداء لهذا المعنى والى ان بان
 الوجوب ثابت في حقه وجوب مثله لان وجوب المثل لا يعقل ان له حدا واحدا
 وهو ان يعاقب على تركه ولم يوجد هذا الحد وكفى عن غير الخطاب مع قول
 النبي صلى الله عليه وسلم رفع القلم عن ثلث الخبيثات لا يقال بانه ادى وظيفة الوقت ورض
 وهذا نفلا بانه ما ادى الوظيفة الجواب قولهم الموتى نفلا قلنا اولاه
 نسلم بل هو واجب وجوب مثله على ما بينا قولهم النفل ما لا يعاقب على تركه قلنا
 هاهنا يعاقب الا ان معاقبه اخف من معاقبه البالغ ولكن هما يستويان في اصل العقوبة
 ويستويان في اصل الحرمة كذلك هاهنا على ان نقول بل نسلم انه نفلا لانه وظيفة الوقت
 واذا ادى وظيفة الاجب ثانيا على ما بينا الجواب الثالث يقول الوجوب
 بعد ادراك الوقت ولما نسلم انه ادرك الوقت لما بينا ان الوقت قد انتهى نهايته ونقض
 في حقه فلم يبرك وقت الوجوب والله اعلم **مسألة** قراءة القرآن
 لعجمه لا ينعقد بها الصلوة عند خلافه وبعض اصحابه خالفه فيه دللنا قوله

اصل الوجوب
 هو ان يعاقب على تركه في حواله البالغ
 استويان في اصل العقوبة

تبارك وتعالى فاقروا ما يتيسر من القرآن والفارسية ليست بقرآن فلا ينعقد بها الصلوة
 لان القرآن ما نزل بلغه العرب على ما قال الله تعالى بلسان عربي مبين وقال تعالى انما
 انزلناه قرآنا عربيا والفرسي ليس بعربي ولا يكون قرآنا وورد عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال اجبوا العرب لثلاثة لا في عربي والقرآن عربي ولسان أهل الجنة عربي ووجه
 المعنى بقوله لم يقرأ القرآن ولا يصح صلوته كما لو قرأ شيئا اخر غير معنى القرآن وانما
 قلنا ذلك لان القرآن المنزلة على النبي صلى الله عليه وسلم المتلو بالسنن المحفوظ في صدق
 المكتوب في مصاحفنا والفارسي لم يكن متلو ولا منزه ولا محفوظا ولا مكتوبا في المصاحف
 فدل انه ليس بقرآن وان القرآن انما يكون باللفظ والمعنى فكما لا بد من مراعاة المعنى
 ليكون قرآنا لا بد ايضا من مراعاة اللفظ ايضا ليكون قرآنا وبما مراعاة اللفظ اول لان
 القرآن انما امتاز من سائر اللغات بالاعجاز والاعجاز في اللفظ والمعنى ثم اذا اختلف
 المعنى خرج عن كونه قرآنا فاذا اختلف اللفظ ايضا خرج عن كونه قرآنا وان القرآن
 بخلاف سائر لغات العرب والفارسية مستثناة سائر اللغات فلا يكون قرآنا ودليلهم
 قول الله تبارك وتعالى فاقروا ما يتيسر من القرآن وباني لسان قد يكون قرآنا لان القرآن
 ما نزل بلسان العرب وكذلك قوله تعالى ان هذا في الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى
 ان القرآن في صحف ابراهيم وموسى وصحفهما ما كانت بلسان العرب واليه الاستدراك بقوله
 النبي صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة احرف كلها كاف شاف وان القرآن يستعمل
 على لغات جميعه فان طه اسر رجل بلسان الحبش ومشكوه اسم للكنوة بلسانهم ايضا
 وقسورة اسد بالنطيد والقطس اس ميران بالرومية وكردت كورد بالفارسية
 ويحتمل سبك وكل بالفارسي فثبت ان القرآن يستعمل على لغات جميعه فيما يقرأ يكون
 قرآنا قالوا والمعقول يدل عليه ايضا لان اصل الكلام المعاني والالفاظ تتبع لها
 من المعاني كالثواب والالفاظ كالنقشور فاذا اتى بالمعنى بأي لفظ كان حصل المقصود
 والى القرآن انما امتاز عن سائر اللغات بالاعجاز والاعجاز في المعنى ووزن اللفظ لان

الاجاز في الاخبار عن الامور الغائية من الماضية والمستقبلة فاذا انما المعنى فقد
المقصود بان الاجاز في النظم ان الاجاز في المعنى واللفظ تتبع للمعنى والمعنى
حاصل على ما بيننا الخواص **اما** الآية حجة عليهم على ما بيننا من انه امر
بالقرآن والقارسة ليست بقرآن واما الاجتياح بالآية فلا يصح لان قوله تعالى
لن يقرأ القرآن من غير القرآن وقراءه عن القرآن في الصلوة لا يجوز وكانت الآية حجة عليهم
على ان يقولوا في قوله تعالى وانه راجع الى ذكر النبي صلى الله عليه وسلم وهذا هو
الجواب عن تعلقه بقوله تعالى ان هذا الذي يحفل الاول اذ بهذا ذكر النبي صلى الله عليه وسلم
القرآن واما قول النبي صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة اعراف كلها كاف
تتاف معناه على سبع جهات الحكم والمثابة والوعود والوعيد والخلا والحرمان
والتثنية واما قولهم وان القرآن يشتمل على سائر اللغات قلنا لا نسلم فان القرآن
بلسان العرب خاصة وليس فيه غير لغتها شي فاما الاسامي التي عدوها شرطه وليس
ومشكوة وغيرها فكلها معربة والعرب اذا عرفت لفظا بصيرة لفظا عربيا وقولهم
بان الاصل في الكلام المعنى واللفظ تتبع قلنا لا نسلم في اللفظ والنظم والمعنى
قولهم بان الاجاز في الاخبار عن الامور الغائية والامور الكائنة قلنا ليس كذلك
جميع القرآن اجاز وهذا الذي قلتم وجد في بعض السور دون البعض فلو ان المعنى
ما بيننا والبداع له **مسألة** اذا تكلم ناسيا في الصلوة او خطيا
او مكرها عليه لا يبطل صلوة عنه باخلا والهم ومدا المسألة تحقيقا على ان الكلام
يبيح محظورات الصلوة والخطية انما يتحقق حالة العدم اما حاله النسيان فلا
بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم دفع عن امي الخطا والنسيان وما استكرهوا
عليه فلو ان الخطية انما يتحقق حالة العدم وانما قلنا ان الكلام في محظورات الصلوة
لان الصلوة يشتمل على افعال والكلام ليس من جنس تلك الافعال فيكون محظورا
لها كما في الاحرام فانه يشتمل على افعال والتكليم والمطيق ليس من جنس ذلك فلا

عندنا وعندهم مضافا لصلوة فمضافها
كلامه قلنا ان الكلام في محظورات
الصلوة

يكون مفسدا بل من محظورات كذا الكلام من محظورات والمعنى المعقول شاهد له ان
الصلوة مضاف الى الله تعالى ومناجات معه وايقال عليه تعالى فالشرع امر بترك الترفه
والتنعم لكن يشهد المداجرين الى الله تعالى ومناجات معه وايقال عليه تعالى فالشرع امر
واذا ثبت انه محظور الصلوة لا يفسد للصلوة والخطية انما يتحقق بالعربة اما حاله النسيان
فلا قلنا لا يبطل كما اذا سلم ناسيا ودل **الهمان** ترك الكلام شرط بشرائط
الصلوة فيستوى فيه العدم والنسيان كسائر الشروط وقولنا شرط لا اشكال فيه ان
ترك الكلام شرط الا انه اذا تكلم عامدا يبطل صلوته واذا ثبت انه شرط ولا يختلف
بالعمد والنسيان كما ان اصل الصلوة لا يختلف بالعمد كما ان اصل الصلوة لا يختلف
النسيان حتى لو ترك اصل الصلوة فبطلت عليه اقطا كما اذا ترك عامدا وهذا لان
ناثر النسيان في اسقاط الاثم والبقعة اما فيما هو كذلك فانه يستوى فيه العدم والنسيان
وهذا لان الكلام مضاف الى الله تعالى صلى الله عليه وسلم ان صلواته هذه لا يصلح فيها
شي من كلام الآدميين وما لا يصلح فيه يكون مضافا له وخرج على هذا ما اذا اكل ناسيا
في الصوم لان القياس يقتضي ان يبطل الصوم ايضا الا اننا قلنا لا يبطل بالنصر في الاكل الاثم
عليهم لانه اذا اكل ناسيا يبطل صلوته فاذا تكلم ناسيا وجب ان يبطل وخرج على
هذا السلام ناسيا انما لا يبطل صلوته ان حسن السلام مشروع في الصلوة بخلاف الكلام
الجواب **قوله** ان ترك الكلام من شرط الصلوة قلنا شرط هو محظور والخطية
لا يتحقق مع النسيان قولهم بان ناثر النسيان في ربع الاثم قلنا انما يبطل ما اذا اكل ناسيا
فانه لا يبطل الصوم ولو كان ناثر النسيان في ربع الاثم حجبنا بطل قولهم
بان الكلام مضاف الى الله تعالى لا نسلم لان جنس الكلام مشروع في الصلوة ولو كان مضافا
فجنس الكلام لا يكون مشروعا كما في الحد فان الحد لا كان مضافا بجنسه غير مشروع
في الصلوة قولهم بان الصوم مضاف الى الاكل ناسيا للنصر قلنا ولكن النص معقول المعنى
والمعنى هو ما بيننا من انه محظور الصلوة والخطية انما يتحقق حالة العدم وقولهم

اذا اكل في الصلوة فاستيا بطل صلواته قلنا لا نسلم فانه لا سطل كالصور سواء
 مسله المسلم اذا صلى في اول الوقت وارتد وعاد الى الاسلام قبل خروجه
 الوقت لا اعان عليه عند خلاف الهرو وكذا كالحج فاما اذا ارتد المسلم والعباد بالله
 وفاته صلوات في حال رده ثم عاد الى الاسلام يجب عليه القضاء خلافا للهرو
 المسئلة تحقيقا على ان الكفار مخاطبون بالشرايع عندنا وعندهم غير مخاطبون بها دليلنا انه
 مكلف ما يمكنه الوصول الى العباد من توجه على الخطاب كالجنب والمحرث والسكران وانما
 قلنا مكلف لان الكفار مخاطبون بالشرايع بدليل الحكم والحقيقة اما الحكم فاصل الامان
 واما الحقيقة فلان الامر بالعباد اقام في حق الكل على ما قال الله تبارك وتعالى وما امروا
 الا ليعبدوا الله وقال تعالى وما خلقنا الجن والانس الا ليعبدون لان اهل الشريعة كان قد اقام
 عليه وهو قادر على اداء الصلوة بتقديم الاسلام فالخطاب ثابت بواسطة تقديم الاسلام
 كالجنب والمحرث والسكران فان الامكان حاصل بواسطة الشرايط والخطاب ثابت
 متناول كبركها هنا والله لسل على ان الرقة بنفسها الحيط العمل النص والمعنى
 اما النص فقوله تعالى ومن ير منكم عن دينه فميت فهو كافر علق الاحباط على الارتداد
 على الموت جميعا فاما المعنى فلانا قد بينا ان الكافر من اهل العباد والاسلام شرط الاداء
 وقوات شرط الاداء بعد الاداء لا بوجوب بطلان العباد كالوضوء وسابو الوسايطه
 ودليلنا انه ليس من اهل العباد ولا مخاطب بالعباد كاليمامة وانما قلنا
 ذلك لانه ليس من اهل موجب العباد لان موجبها التواب وهو ليس من اهله لان
 العباد انما شرع للتقرب الى الله تعالى وهو ليس من اهل التقرب لانه لا يعرف الله تعالى
 وخبر على هذا السكران والمحرث والجنب فان هو لا من اهل العباد لانهم من اهل
 موجب العباد وهو التواب اما الطهارة والعقل شرط الاداء بخلاف الاسلام فانه
 شرط الاهلية فاذا انعدم العدم من الاهلية وخبر على هذا الخطاب ما حصل الا ان
 لان الكافر ليس من اهل موجب الامان اذا اذن به اما هنا ليس من اهل موجب

وهو الاسلام هذا كالحنب والمحرث هما اذا اذن بهما بشرائطهما

الصلوة اذا اذن بها اذا ثبت ان الكافر ليس من اهل العباد فقوله اذا صلى في اول الوقت ثم
 ان تبدل لان العباد كما لا يصح ان امر اهل الامن الاعلى من هو اهل فطل هذا المعنى
 واذا بطل ما فعل وادرك الوقت فعليه الاعانة كما لو لم يصل اصلا وكذا كالحج على هذا
 الجواب فقوله ليس من اهل العباد لا نسلم قولهم ليس من اهل العباد لانهم
 ما بوجبه قولهم ان التواب قلنا لا نسلم لان هذا يوجب الاجابة عن الجواب على الله تعالى
 بحال لان العبد كمل للعبودية وجب عليه القيام بطاعة المعبود والتواب محض لله تعالى
 هذا هو مذهب اهل السنة والجماعة وليس سلمنا ان هذا موجبها ولكن من اهل الله اذا اذن
 بالعباد بشرطها كذا ها هنا قولهم بان الطهارة هناك شرط الاداء كذا ها هنا
 الاسلام شرط الاداء فاستويا والله اعلم **مسئلة** محاذاة الرجل
 المرأة لا يوجب بطلان الصلوة عندنا وعندهم اذا نوى الرجل لما فيها بطل صلواته
 وصلواته من غير ان يمينها ويسارها وخلفها ووافقنا على ان صلوة المرأة صحيحة وبتدار
 المسئلة تحقيقا على انها اسانف في الموقف عندنا وعندهم تركت الفرض دليلنا
 انه مجرد اسانف في الموقف فلا يبطل صلواته كالرجل اذا وقف كذا الامام وفقه هذا
 السلام ان الصلوة انما يبطل عماله ان في البطلان وليس بمحاذاة المرأة الرجل فانه
 في بطلان الصلوة ان غاية ما في الباب ان الرجل ترك السنة والسنة لا يوجب بطلان
 الصلوة كالرجل اذا وقف خلف الامام منفردا فانه ترك السنة والشرع سوى من
 المرأة والرجل في احكام الصلوة فكل حكم ثبت للرجل ثبت للمرأة ثم هناك لا سطل
 في حكم الرجل كذا في حق المرأة وتبدل صلوة المرأة فانها لا يبطل ولو كان كما
 قلتم وجب ان يبطل انما اقر بالانفسها من غير ما اذا لم سطل ذلك في هذا لا يصح
 وذلك لانه تارك للفرض في الموقف سطل صلواته كما اذا تقدم الامام واما
 قلنا تارك للفرض في الموقف لان الرجل ما صدر بتأخير النساء ونصا ومعنى اما النص فهو
 النبي صلى الله عليه وآله من حيث اخرهن الله تعالى وكله حيث عباده عن المكان

فعل

ولا مكان يحسن المرأة عن الرجل الا في الصلوة وقد قال صلى الله عليه وسلم خير
صفوف الرجال اولها وخير صفوف النساء اخرها وشرها اولها واما المعنى فهو ان المرأة
تابعة للرجل في الصلوة بدليل ان المرأة لا يصح ان يكون امامها الرجال ولا المرأة
تالعة والشرع قد رتب في الصلوة وجعل المومنة تالعا للامام وجعل المرأة
تابعة للمومنة وكما يجب مراعاة الترتيب بين الامام والمومنة بحسب مراعاة الترتيب في المومنة
والمرأة ثم المومنة اذا تقبعت على الامام بطلت صلواته كذلك المرأة اذا وقعت كذا الامام
وجب ان يبطل وخبر على هذا المرأة انما لا يبطل صلواتها لان المرأة لا تترك وضعا
والرجل تارك للفضل لان المرأة غير مأمورة بالتأخير اما الرجل مأمور بالتأخير
وان الرجل قوام للجماعة وما مأمور بنفسونه الصفوف بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم
اخر وهن من حيث اخرهن الله تعالى وهذا خطاب مع الرجال فخرج على هذا صلوة
الجماعة انما لا يبطل صلوة الرجل اذا وقعت المرأة فيها كذا الامام لان المرأة ليس لها
موقف في صلوة الجماعة واعتدنا ابو بليغنا بان قال صلوة الجماعة يشبه سجود
التلاوة من وجه وتشبه الصلوات الخمس من وجهان وجه تشبهها للصلوات من جهة
ان فيها قيام وقراءة واما وجه تشبهها بسجود التلاوة لانه ركن واحد كما ان سجود التلاوة
ركن واحد والمرأة تصلح ان تكون اماما في سجود التلاوة بدليل انها لو قرأت القرآن وسجدت
بسجد الرجل معها فلما انها يشبه سجود التلاوة قلنا لا يبطل صلواته ولما انها تشبه
الصلوات الخمس قلنا بانها لا يصح ان يكون اماما في صلوة الجماعة الجواب هو
تارك للفضل في الموقف قلنا لا يسلم بل ترك الادب والسنة والاحياء قد رتب
والاستحباب لا يفرض فلو لم يزل المرأة تالعة للرجل في الصلوة قلنا ان غير هذا
انها لا تصلح ان يكون اماما فسلم وان غيرتها انها تالعة للمومنة فلا تسلم الا ان تالعا تابع والتابع
لا يكون له تابع قوله بان الشرع قد رتب ترتيبا في الصلوة قلنا وقد رتب ترتيبا
واستحبنا باقضى ما في الباب انه ترك السنة وترك السنة لا يوجب بطلان الصلوة

هذا كقول النبي صلى الله عليه وسلم ليس بيكر ذوو الاحلام والنهر فقدم ذوو الاحلام على
السفهاء والجهل ثم لو قدم ذوو الجهل السفهاء لا يبطل صلواته كذلكها هنا قولهم بانها
لا تصلح ان يكون اماما قلنا لان الجماعة انما يكون لطلب الفضيلة والفضل انما يطلب من
موضع الفضيلة والمرأة ناقصة العقل والدين فطلب الفضيلة من موضع النقصه محال
وخبر على هذا الصبي والعبدان الشرع ما ورد في نقصان في عقلها ودينها وصلوة المرأة
لازمة حرا قولهم بان الرجل مأمور بالتأخير قلنا كذلك المرأة مأمورة بالتأخير ضرورة وجب
ان يبطل صلواتها واما صلوة الجماعة فلازمة ايضا وقوله بانها ليس لها موضع موقوف
في صلوة الجماعة قلنا لا نسلم واما الذي اعتدنا ابو بليغنا في صلوة الجماعة احدي
الصلوات الخمس ووجه المفروضه خلاف سجود التلاوة والله اعلم **مسألة**
اذا صلى الرجل يقوم ثم تذكروا انه جنب او محدث فاجب عليه الاعانة دون القوم عندنا وعندكم
يجب على الجماعة الاعانة ومدار المسئلة حقيقة على ان عندنا لا يقتدرا ابو جيبا بنبينا صلوة
المأموم على صلوة الامام وعندهم بوجوب ذلك **دليل** لما قول الشافعي رضي الله عنه
كل من صلى لنفسه فليس بصلوة الامام ما اوجب فساد صلوة المأموم وهذا ان كل واحد منهم
مخاطب بصلوة نفسه فالامام مخاطب بصلوة نفسه والمأموم ايضا كذلك والصلوة
الصحيحة انما تبطل بفعل واحد من جهته ولم يوجد من جهته ففعله اثر في ابطال
الصلوة اقضى ما في الباب انه وجبا لاقتدافنا ان شحنا لا اقتدرا شرع لما في بقوله
قد انما شرع الاحراز الفضيلة وينال السعانة اما ليس له تاثير في ابطال الصلوة فلا
يجعل للصلوة بين صلوة واحدة حتى لا يبطل احد ما يبطل الثانية وهذا لا يقتدرا
اعتقاد في القلب والاعتقاد بالقلب لا يبطل الصلوة كما اذا نوى ان يتكلم في الصلوة
ولم يتكلم **دليل** لهم انه اقتدى بمن لو علم حقيقة حاله لا يصح الاقتداء به فاذا علم
بعد ذلك وجب ان يلزمه الاعانة دليله ما اذا اقتدى بالكافر وفقه هذا الكلام ان
الاقتدرا بوجوب ابتداء صلوة المأموم على صلوة الامام حتى يصير صلواتهما كصلوة واحدة

حكم ما فعلت بحرمته جاز لا امام ان يني صلوة نفسه عليها جاز للماموم ايضا وهذه
الخبرمة لا يجوز لا امام يني صلوة نفسه عليها ولا يجوز للماموم ايضا وايضا لا يقال بان الماموم
اعتمد على الظاهر لان الظاهر من حال الامام انه ظاهر لان الظاهر انما يعمل عند عدم التصريح
بوجودها هنا وهو قوله اني حجب فلا يعمل الظاهر ولا يقال انه متهم بما قال لانه عاقل بالغ
مسلم الاصل في كلامه مثل هذا التصريح وما ذكرتم اساءة الظن بالمسلم فالواجب احسان الظن
به الجواب فولهم اقتدي بمنزلة علم حاله لا يصح الى اخره قلنا هذا اطرده محض
اما اذا كان عالما بحاله قلنا فرق بين ما اذا علم وبين ما اذا لم يعلم لانه اذا علم يكون عاقلان
الامام عاقل والماموم اقتدي بالغايب خلاف مسلتنا والله اعلم مسألة
المفترض ان اقتدي بالمتفعل كونه عند مخالفة الظاهر ووافقنا في جواز اقتداء المتفعل بالمفترض
ومدارا المسئلة تحقيقا على الحرف الذي يقع في المسئلة قبلها دليل انهما صلوات
انفقنا في الافعال الظاهرة فحوز بنا احدهما على الاخرى دليله المتفعل اذا اقتدي بالمفترض
وقفه هذا الكلام ان كل واحد منهما يصلي لنفسه ولا يعاون لصلاة احدهما بالآخر لان الاقتداء
انما يصاد اليه الحيان الفضيلة لا الشئ آخر لان الصلوة عند الاجتماع افضل على ما ورد في الخبر
ولان الصلوة عند الاجتماع اقرب الى الجماعة نفايده للجماعة هذا اما بعد ذلك كل واحد منفرد
بصلوة نفسه فصار كالمستقل اذا اقتدي بالمفترض فانه يصح الاقتداء كذلكها هنا وليس لهم
ان الاقتداء بصلوة الماموم على صلوة الامام حتى يصير الصلواتان صلوة واحدة
وفساد الدليل عليه النص والحكم اما النص فقوله النبي صلى الله عليه وسلم لا امام ضامن
وليس المراد بهذا الضمان ضمان للدوزان كما المراد به ان صلوة الماموم تدخل في ضمن صلوة الامام
فدل ان الاقتداء بوجوب الابتداء اما الحكم فلان احكام الصلوة مختلفة حاله الاقتداء او لا
جماعة يبرئ للماموم لو سها فان الماموم يسجد سجود السهو ولو سها الماموم لا يسجد
الامام وكذلك الماموم اذا اراد ركعة الامام في الركوع فانه يركع ولا يجب عليه قضاء ما فات
فدل ان الاقتداء بوجوب الابتداء فعل بخبرمة جاز لا امام ان يني صلوة نفسه عليها جاز

ان يني صلوة فرضه على تحريمه النقل وخرج على هذا المتفعل اذا اقتدي بالمفترض
فانه يجوز ان ذلك بنا النقل على الفرض وبننا النقل على الفرض جاز لا يني انه لو
صلى على ظن انه عليه الفرض ولم يكن عليه فانه تقع نقلا اما لا يجوز بنا الفرض على
النقل وخرج على هذا المقيم اذا اقتدي بالمسافر لان كلامنا في اليه وقع وهناك
كل واحد منهما يني النقل بخلاف مسلتنا الجواب فولهم بان الاقتداء
الابتداء قلنا لا نسلم انما الخبر قلنا ان المراد به انه ضامن لا كمال صلوة واذا اكمل الصلوة
فموجبه ثبابة عليه واذا اخل بالصلوة لم يصب الضرر والوبال وليس المراد به ما قلتم من
ان صلوة الماموم دخلت في صلوة الامام لانه لو كان كذلك لوجب ان يقال ان الماموم لو
اقتدي وقام بصلوة وحده ودخل تحت صلوة الامام فولهم بان احكام الصلوة تختلف قلنا
اصل الصلوة لا يختلف وانما يختلف في الافعال الظاهرة وهي المباحة الى المخالفة
والماموم اذا سها انما لا يسجد احترازا عن المخالفة والله اعلم مسألة
الساافر اذا صلى في جماعة التحكم باسلامه عند مخالفة الظاهر ووافقنا فيما اذا صلى
منفردا انه التحكم باسلامه ومدارا المسئلة تحقيقا على ان ذلك ليس دليل على الاسلام
عندنا وعندهم دليل لنا انه لا يوجد منه الاسلام ولا التحكم باسلامه وانما
قلنا ذلك لان الاسلام وجوده بكلمة الشهادتين دليل ان النبي صلى الله عليه وسلم في الاسلام
بهذا حتى سأل جبريل عليه السلام ان تشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله وقال
صلى الله عليه وسلم ابرق ان لا تقام للناس حتى يقولوا لا اله الا الله وهذا الفقه هو
ان الركعة في الاسلام الاعتقاد واللسان مترحم له ولم يوجب الا اعتقاد ولا الترجمة
اقص ما في الباب انه التزام الجماعة وهذا لا يكون اسلاما لانه لو صح اعتقاد
الجماعة التحكم باسلامه ولهذا المعنى لو صلى منفردا التحكم باسلامه فكذلك اذا صلى في
الجماعة وبطل اولي ان الاخلاص والخضوع والخشوع هذه اكثر منه حاله الجماعة وعن
الربا والاستهزاء بعد ذلك فولهم بان مقتضى العلم الاسلام او وجد دليل

الاسلام فوجب ان يحكم باسمه دليله اذا اتى بكلمة الشهادتين وانما قلنا اني مما دل على
الاسلام لان التزام الجماعة دليل على الاسلام بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم من رايته
بكره الجماعة فاشهد باننا لا ايمان وهذا نص في هذه المسئلة وبهذا النص يتبين ان التزام
الجماعة دليل على الاسلام ولان التزام الجماعة شرع مختص بالاسلام فاذا التزم وجب الحكم
باسلامه ككلمة الشهادتين لانا نحكم باسمه بالادلة لانه لا يطلع على الاعتقاد بل بالاسان
بالكلمة دليل على وجوده كذلك هاهنا لان الشئ ثابته يثبت بدليله وثابته يثبت نصيحة كالكفر
فانه يثبت ثابته بدليله ويثبت ثابته نصيحة كذلك هاهنا وخرج على هذا ما اذا صلى منفردا
لان الصلوة منفردا ليس شرع مختص بالاسلام لانهم يصلون منفردا بخلاف الجماعة لانها
شرع مختص بالاسلام **الجواب** قوله انه انما يدل على الاسلام قلنا لا اسلام
لانه محتمل في نفسه فانه محتمل انه صلى استغزا او عشا او محاكاة وليس سئلنا لكن لما قلتم
وليل الاسلام كافي لانه مأمور بحقيقة الاسلام وحقيقته الاسلام انما يكون بكلمة الشهادتين
قولهم انه اذا اتى بكلمة الشهادتين يكون ذلك دليل الاسلام قلنا لا انسلم بحقيقته الاسلام
لان النبي صلى الله عليه وسلم قسم الاسلام على ذلك قولهم انه اذا اتى بكلمة الكفر حكم بكفره احكام
انما حكم بكفره عند دليل الكفر لان الكفر اسرع ثبوتنا من الاسلام بدليل انه لو التزم حكم امر
الكفر حكم بكفره ولو التزم حكم امر الاسلام حكم باسمه وكان الفقه قد ان وجود
الاسلام انما يكون بالتزام العلم والتزام العلم بكلمة الشهادتين لان قوله لا اله الا الله اقرارا
بالالهية لله تعالى ومع الالهية عن عزائه تعالى وقوله محمد رسول الله اقرار برسالة الله
الله عليه وسلم بخلاف الكفر لان التزام ليس بشرط في جميع الكفر بل اذا التزم حكم امر
الكفر بكفره فاذا صلى منفردا ارم فقولهم بانه ليس بشرع مختص بالاسلام قلنا الصلوة على وجه
الوجه ليست في دين الكفار بل هذا شرع الاسلام الوضوء والصلوة على الوجه الذي علم
مسألة الفقر رخصة عندنا وعندهم عندهم فعندنا الامر مقرر الى ان
العبدان شأ على ركعتين وان شأ ربا فعلى اى وجه اتى به مع عن الفرض وعندهم عزيمة

فقدنا الامر مقرر الى ان العبدان شأ على ركعتين وان شأ ربا فعلى اى وجه اتى به مع عن
الفرض وعندهم ان يصلى اربعا فانتان فتعاز عن الفرض والباقي عن النفل ومدار المسئلة
تحقيقا على ان الواجب على المسافر اربع ركعات كما في حق المعتمر عندنا وعندهم لم يشرع
في السفر غير الركعتين **دليلا** لنا قول الله تعالى واذا ضربتم في الارض فليس عليكم جناح
ان تقصروا من الصلوة وجه الاستدلال بوجوه احدها انه قال لا جناح نفل الجناح ونفل
الجناح دليل على انه رخصة وليس بواجب والثاني انه تعالى قال لن تقصروا من الصلوة ونفل
عبارة عن ابقاء البعض واسقاط البعض والثالث انه تعالى قال من الصلوة وكلمة من للتخفيف
لان رخصة وتخفيف المعنى يقول رخصة تتعلق بالسفر فيكون على الاباحة على
الحتم كالافطار وهذا ان الشرع ورد بالقصر في السفر فينبغي ان ينظر ان القصر لا يشرع
فقولنا انما شرع في السفر لانه حالة مشقة ونعب والمشقة داعية الى التسهيل
التسهيل يحصل بالرخصة والاباحة فلا حاجة الى التحتم والاحتياج فصار هذا كالا
فان المعنى الموجب للافطار هو المعنى الموجب للقصر فان الافطار في السفر شرع للتسهيل
كما ان القصر شرع لهذا ثم ذاك على الاباحة كذلك هذا مثله والدليل عليه اذا اقدم بمقصر
فانه يجب الاتمام ولو كان الواجب ركعتين لما وجب اربعا ان لا اقتدا لا بغير الفرض
وذلك لهم قالوا ما زاد على الركعتين جاز تركه الا الى بدل فلا يكون واجبا كالنافلة
وهذا لانه لما جاز تركه لا الى بدل كان هذا دليلا على انه او احب لانه لو كان واجبا
لجاز الى خلافه وهو القضاء بالصوم وهذا ان جاز الواجب ما لا يسع تركه وهاهنا
لما وسع تركه دلالة او واجب وخرج على هذا المسافر اذا اقدم عقيم فانه انما يجب عليه
اربعا لانه قد عجز عن اكلنا ان صلوة اتممت في سفره على صلوة الامام حتى تغير الطلوتان في
صلوة واحدة من حيث الحكم فقد اجتمع حكم الحضر والسفر وصلوة واحدة فخرج حكم الحضر
على حكم السفر **الجواب** قوله ما زاد على ركعتين جاز تركه الا الى بدل قلنا
بلى لان قول الرخصة لان الشرع بشرع الرخصة تخفيفا فاذا صلى ركعتين فقد قبل الرخصة

القول بالاستئناف باطل عندنا وصح عندهم فالشاة وبنت مخاض لا يعودان عندنا
خلا فالهم وبيان ذلك ان الابل اذا بلغت مائة وعشرين وزاد عليها وقد استقرت على
الفرض على الاربعينات والخمسينات فبحسب كل خنجر حقة وكل اربعون بنت لبون
من الاربعة مائة استقرت الفرض ذلك لاننا اذا احتسبنا المائة من جنسه فلا

وارسلتموه الى ابيهم واطولوا له
من خمسة وخمسين الف درهم

وفي البدء آوج الشاة او لا ثم انبت مخاضها عليها وبتت لبون بنا على بنت مخاض ففي الحقيقة
الشاة اصل هذا الباب وبتت مخاض وبتت لبون فرع قرصه عودا اصل عود الفرع
اذ انشور يقاتل الفرع بدون الاصل والناي وهو ان الجذعه وهو من اعلى الانسان وفي عود
الحجاب يدب النمل الجواب فواللهم بان بنت مخاض تنم على الشاة وبتت لبون

والقول الثاني وهو من ذهبهم ومدار المسئلة حقيقا على
مقدر تعلق به واجب متعلق به والزمان ككتاب السرف وارث الموصحة
هذا الكلامان هذا المال محل لوجوب الزكوة فيه والرجل اهل لاجاب الزكوة عليه فالمال
اذا كان محل لا يكون محلا لوجوب الزكوة فيكون محلا بالبيان والمزيد عليه ولا يكون محلا بالبيان
بعض نور البعض وكذا الشجر لما كان اهل لوجوب الزكوة عليه فيكون اهل لاجاب جميع المال

في الزمان والمزيد عليه فاذا وجدت الاصلية والمجلية قلنا بانه يتعلق به بالزمان جميعا
وان سببه وجوب الزكوة اما الغنى او النعمة او كان السبب هو الغنى فالرجل صار غنيا
بالزمان والمزيد عليه وان كان السبب هو النعمة فشكر المنعم كما وجب بالمزيد عليه
وجب بالزمان ايضا واذا ثبت ان سبب وجوب الزكوة قد وجد في الثاني الزمان والمزيد
عليه فقلنا بانه يتعلق الواجب بالزمان والمزيد عليه جميعا كما نقول في نصاب السرف
وارش الموصحة ودليهم قالوا اما لا يتغير به الواجب لا يتعلق به الواجب بل لا بد ما
اذا كانت الزمان من غير الجنس وفقه هذا الكلام وهو ان الزمان لها حكم نفسها والدليل
عليه وهو ان هذه الزمان اذا بلغت نصابا يتعلق بها واجب اخر فلهذا الحكم نفسها وان
الواجب اشغل النصاب فلا يشتغل بالزمان لانه شئ متخذ فاذا اشتغل بشئ لا يمكن اشتغاله
بشئ اخر وان هذه الزمان سمي عفو في الشرع وما سمي عفو لا يتغير به واجب كما

١٢٠ اربع الاول الحكم برأيه ايضا وهوانه اذا ملك تسعاً من الاول فهل فيها ربح
 ١٢١ يسقط من الواجب ولو كان الواجب يتعلق بالزيادة وحصل سقط وان الزيادة اذا
 بلغت نصاباً يتعلق بها واجب آخر فلو قلنا بانه يتعلق بها الواجب الاول يوتى الى يتعلق
 الواجبين به وهذا المحذور وحرج على هذا نصاب السرقه لان هناك الزيادة ليس لها حكم
 نفسها بخلاف مسئلتنا الجواب قولهم ما لا يتغير به الواجب الاخر
 قلنا هذا باطل بنصاب السرقه وارشد الموصحة قولهم الزيادة لها حكم نفسها بعد تمام قلنا ان
 عينهم بهذا ان عينهم ان لها حكم نفسها بعد تمام النصاب فيسلم وان عينهم قبل النصاب فلا يسلم
 والخلاف قبل النصاب ولا حكم لها قبل النصاب فلا يتعلق به الواجب قولهم ان الواجب
 مشغول بالنصاب قلنا لا نقول ان الواجب يتعلق بالنصاب ثم يرسى الى الزيادة بل يتعلق
 بالكل دفعة واحدة لان المسئلة مصورة فيما اذا ملك دفعة واحدة تسعاً من الاول وحال الخور
 قولهم ان الزيادة سمى عفو قلنا لا نسلم ثم نقول سمى عفو على معنى انه يتعلق به الواجب الاول
 ولا يتعلق به واجب آخر وليس هذا كالاربع الاول لان هناك انما لا يتعلق به الواجب لعدم
 النصاب والشرع قد رتب النصاب لمنع يتعلق الواجب بما دونه لا يمنع يتعلق الواجب بما فوقه اما
 الهلاك قلنا لا نسلم بل يسقط فانه اذا هلك اربعاً من التسع يسقط اربعة اشباع الشاهد
 انما لا يسقط لان الزمان جعلت وقاية للنصاب كما جعل الرجوع وقاية لراس المال في باب
 الغراض والبدل اعلم بالصواب مسألة اذا فرط من وجبت عليه
 الزكوة في ارباعها حتى هلك المال بعد التمكن من ارباعها لا يسقط عنه عند اخلافهم ومدار المسئلة
 حقيقة على ان الزكوة عندنا تتعلق بالذمة وعدمهم بعين النصاب مسألة انما ان حرم ما في
 تم سبب وجوبها فلا يسقط بهلاك المال فاسأ على صدقة العطر وقفة هذا الكلام وهو
 ان وجوب الزكوة مما يتعلق بالذمة وليس له يتعلق بالنصاب بل يتعلق بالحكم والحقيقة اما الحكم
 فلا نلوا في مال آخر كونه ولو كان الواجب متعلقاً بالنصاب لما جاز ما الحقيقة
 فلا يجوز للحقوق والذمة وهي مشغولة بحمل الحقوق مستغنية عن حمل ارباعها بدليل

ولو تكررت
 الموصحة الزيادة
 ليس لها حكم
 نفسها

الحكم والحقيقة اما الحكم فساير الحقوق ما لم يكن ثابتاً او بدنيته واما الحقيقة فلا ان الزمة
 عبارة عن محمية الالتزام والالتزام والالتزام على التناقض ولان الوجوب ليس له
 تكليف الشرع العبد بما اذا فعل فالحكم هو العبد فدل ان الوجوب يتعلق بالذمة وانما
 المال هو محل لا هذا الفعل فنقول هذا المال صلاحية الادائه وسائر الاموال
 على السواء فكما لا يسقط الوجوب بهلاك سائر الاموال وجب لا يسقط بهذا المال
 ان اذا هلك المال لومر بالاداء من مال الخزان كان له مال وان لم يكن له مال اخر يفتى
 الى ان يحصل له مال اخر من حل فنعما وان لم يحصل ان كان مقصراً في الاداء فانه بعض وان
 لم يكن مقصراً فالشرع اعذره وبعض المصاحبات قال كان بالتأخير فعليه الضمان وانما
 قلنا جازي بالتأخير لان الزكوة محتملة على الفور ودليلهم قالوا حق يتعلق بعين النصاب
 فوجب ان يسقط بهلاكه كالعبد الجاني اذا هلك وهذا لان الواجب جزء من النصاب بدليل
 النص والحكم والحقيقة اما النص فنقول الله تعالى وفي اموالهم حق للسائل وقول النبي صلى
 الله عليه وسلم في اربعين شاة نشاة وحرف في اللطف فدل هذا على ان الواجب مسألة
 النصاب فاذا كان في النصاب دل انه جزومه واما الحكم فلا انه لو تصدق بجميع قدر
 يسقط الزكوة عنه ولو باع النصاب الزكوة لا يصح على قولكم في الكل وعلى قولكم في
 الزكوة وعندنا الامام فسخه في قدر الزكوة واما الحقيقة فلا ان الوجوب مستند على الاداء
 والاذا يكون بالقدرة والقدرة حقيقة على الاداء بهذا النصاب وبغيره موهوم والموهوم
 لا يعارض الحقيقة ولان الواجب له يتعلق بهذا النصاب على معنى انه وجب بسببه فخرج
 هذا المال على سائر الاموال لم يتعلق الوجوب به له وجه فخرج فاذا ثبت ان الواجب جزء
 من المال ولا معنى لوجوب المال الا انه وجب اخراج جزء من المال فهو في الحقيقة مامور
 بالتشافي فدل في هذا النصاب فاذا هلك النصاب لا يبقى مخاطباً باتخاذ فعل في هذا المال
 لان المحل قد فاض ما هذا الا كالعبد الجاني اذا هلك ابقى السيد مخاطباً بالتسليم الى المحرم
 عليه لانه لا يبقى المحل كذلك ها هنا وخرج على هذا ما اذا انى من مال اخر انما يجوز

انما يخرج له دفع النصاب في الفتره وجب عليه
 انما يخرج له دفع النصاب في الفتره وجب عليه

لان هذا لا يدل على عدم التعلق بالنصاب كالعبد ثم الفقير فانه الواجب ان لا يتصل
 بتعلق بعين النصاب الا ان الله تعالى امر بالعرف الى الفقير بدلا عن الرزق الموجود لهم
 في مال مطلق وهو الرزق فلا بد من تاديبه على كل الحقير بقبض واحد ولا يمكن الا بعد ان يحول
 في معنى صاحبه فقلنا حق الله تعالى من مال معين الى مال مطلق ضرورة ما في الحقير بقبض واحد
 فالخاصة تعلق بعين النصاب بالنظر الى حق الفقير عملا بكمال الدليلين وخرجه على
 ما اذا طالبه الامام ثم ذلك لاننا منع اولادك فنقول لا يضمن كما في مسئلتنا ثم لو لم يضمن
 فنقول انما يضمن لانه متعلق لانه منع من المستحق فصار كالمودع اذا منع بعد الطلب وخرجه
 على هذا ايضا ما اذا استهلك فانه انما لا يسقط عنه لان النصاب قائم بنفسه لان المال
 ستهلك سبب لضمان والضمان قائم مقام الاصل فجعلنا النصاب قائم بنفسه لان المال
 حق تعلق بعين النصاب قلنا لا نسلم واما الابيه والخبر ليس المراد منهما حقيقة النظر فيه
 وانما المراد به فيهما السببية وهذا لان المقصود من حرمان النصف من النصاب ان لا يظفر
 اتصالا بالنظر في كمالا للسبب اتصالا بالسبب فمنوعه اذا قلنا ان الوجوب يتعلق بالذات
 قولهم بان الفقرة انما يكون بالنصاب قلنا ليس كذلك بل الفقرة بالمال المطلق اكثر منها
 بالمال المقيد كسائر الذوات والمسلم فيه قولهم بانه وجب بسببه قلنا بان وجب
 لم ذلك على انه تعلق به لان الوجوب بالسبب انما تعلقه انما يكون بالمال والمحل
 الوجوب غير سبب الوجوب غير جواب اخر نقول وان سلمنا ان الواجب في النصاب
 الا انه بالتأخير صار جانيا لما يتبين ان الوجوب على الفقد والحناية عندنا تناسل الوجوب
 والله اعلم **مسألة** المستفاد من جبر النصاب في اثبات الحول لا يضمن
 الى ما عنده من الحول عندنا وعندهم يضمن ويذكر الحول الاصل ومدار المسئلة تحقيقا على
 ان الجنسية لا يصلح ان يكون علة للضم عندنا وعندهم يصلح علة له وليلتزم بقول مالك
 اصلا بنفسه فلا يضمن الى ما عنده في الحول دليله انما في الاصل المتركة وفقه هذا الكلام
 ان هذا المال لما ملك اصلا بنفسه صار اصلا كالنبي عنه واذا كان اصلا بنفسه كان

واما المسائل

او النصاب

٢ الوسطية لان الزكوة وظيفه الملك واذا كان اصلا في الملك كان اصلا في وظيفه الملك
 واذا كان اصلا في وظيفه الملك واذا كان اصلا في وظيفه الملك كان اصلا في وظيفه الملك
 الوظيفه والحول في شرائط الوظيفه فوجب ان يكون اصلا فيه وهذا لان الحول انما يعتبر
 مدة الاستئمان نظرا لارباب الاموال تنسب الامر عليهم لتكون الزكوة من ثمن المال لا من
 اصله وهذا المعنى انما يحصل بحول كحرى عليه اما بحول كحرى على غيره فلا ودلست لهم
 يستفاد من جبر النصاب لم ترك اصله فوجب ان يضمن الى ما عنده كالأرباح والأولاد
 وفقه هذا الكلام وهو ان الجنسية علة للضم الدليل عليه الحقيقة والحكم اما الحكم
 الارباح والأولاد فانها تضم واما الحقيقة فلان الجنسية توجب الاتحاد في المعنى والضم
 من ضرورة الاتحاد وان كان ارباح والأولاد انما تضم بعللة التبعية لان النظم
 بعد الانفصال والانفصال انقطع عن التبعية وبعضهم قال دفع المخرج واجب ولو قلنا
 بانه لا يضمن انما المخرج لانه محتاج الى ان يشتغل بحفظ المستفاد كل الحول وذلك
 عظم ولذلك المعنى سقط اعتبار الحول في الارباح والأولاد الجواب قولهم
 مستفاد من جبر النصاب قلنا لم قلتم قولهم ان الجنسية علة للضم قلنا لا نسلم اما
 الارباح قلنا هناك انما تضم بعللة التبعية لان التبعية تاتى اثر الان الحول في النسخ اذ
 انما يثبت بعللة الاصل وبشرائط الاصل اما الجنسية فلا تاتى اثر لان الجنسية لا تاتى اثر لها
 في اثبات الحكم في جنس آخر قولهم بان التبعية انقطعت بالانفصال قلنا هذا الوصف كان
 ثابتا الاصل حين كان الولد متصلا به فاذا انفصل انفصل على ذلك الوصف فلا يبطل
 بالانفصال هذا كالمالك في حق العتق فانه يتعدى الى الفرع حين كان متصلا به فاذا
 انفصل انفصل على ذلك الوصف وان كان اصلا ولكن انما يصير اصلا بعد ان يتعدى
 اليه فبالانفصال لا يبطل هذا الوصف ثم نقول انما يجوز للضم في الارباح
 دفعا للمخرج لانه يكثر وجوبه في حينه بخلاف مسئلتنا لا يتقبل وجوده في قولهم
 بان الجنسية توجب اتحاد المالكين معن قلنا لا نسلم بل الجنسية توجب التماثل في

بعللة الجنسية

الحول وطل
مستفاد

نورا
ضم
مخرج

واوانه

طريقه الاثر
والسيرة
وحد ذلك
بما راجح
كثرة الوجود
على ما ساج

المعنى والتماثل فضيعة الغاير لا الاتحاد وقولهم بانه انما يجوز الضم دفع المخرج قلنا
لا يخرج لان المستفاد قل ما وجد لان الارواح تضم بالاتفاق والخلاف في المستفاد
بالاثر والهيئة وذلك خلف ما يوجد والله اعلم مسألة الزكاة تنحل
بصغار النعم من الشغال والعاجيل والفصال عندنا وعندهم ان زكوه فيها ومدار المسئلة
حقيقة على ان نقصان السن المنصوص عليه لا يمنع وجوب الزكاة عندنا وعندهم يمنع
دليل انه نقصان في الوصف فلا يمنع وجوب الزكاة كالمريض والحرثي وهذا لان وجوب
الزكاة ينشئ على السبب والسبب قد وجد ان سبب وجوب الزكاة قد مخصوص
وجنس مخصوص وفروع وانما قلنا ان السبب هنا لان الزكاة اعم من وجوبها قياسا
وانما يعرف وجوبها ايضا وتوقفها والتوقف هنا في الجنس والقدر على ما قال النبي
صلى الله عليه وسلم في اربعين شاة او ثمانين شاة نص على القدر والجنس
ولم يتعرض لشي اخر من الاوصاف فالحال داخل تحته الصغار والكبار جميعا وهذا
كالرعي والجرى وغير ذلك ودليلاهم قالوا نقصان منع السن المنصوص عليه
الشرع بانه فوجد منع اصل وجوب الزكاة كنقصان العدد وهذا ان المفروض بتغير تارة بنقصان
تغيير بنقصان للعدد ثم نقصان العدد منع وجوب الزكاة فكذلك نقصان السن وهذا لان
الزكاة انما وجبت توقفا والتوقف هنا ما ورد على ترتيب معلوم فاذا امكن ايجابه على
ذلك الترتيب وجب والا فلا وهما هنا لا يمكن مراعاة الترتيب على الوجه الذي ورد
الشرع به لان الشرع اوجب اول اثنين مخاض ثم حقة ثم جذعة ولم يكن لها هنا
فلا حيل صلا وانتم اوجبتم في جنس وعشرين فصلا في سنة وتلكين فصلا وهذا
وخارج على هذا الشغال مع الكبار لان هناك الحكم يتعلق بالكبار والشغال تبع
فصار كالرجال مع النساء في صلوة الجمعة لانما يتعقد بالرجال والنساء تبع لهما كذلك
هنا هذا الجواب قولهم نقصان يمنع وجوب السن المنصوص عليه قلنا
لا نسلم فانه يجب السن المنصوص عليه وهو مذهب زفر واي يوسف وابن سينا

نقول انما يمنع باعتبار الحاجة لا بالو او جبا يودي الى الا حاف رب المال ولا يمكن اخلاصه
عن الوجوب مع وجود السبب فقلنا بانه وجب من الصغار نظرا لكل الجائدين والله
مسألة الخلطة الصحيحة لها تاثير في احباب الزكاة عندنا خلافا لغيرهم ومدار
المسئلة تحقيقا على ان سبب وجوب الزكاة عندنا ملك النصاب مطلقا سواء كان المال
واحدا ولما كثر وعندهم اذا كان المالك واحدا لم يكن سببا لذلك مسألة ان سبب وجوب
الزكاة لان سبب وجوب الزكاة ملك نصاب كامل تام وقد وجد فان قال قائل هذا سبب
اذا وجد ملك النصاب في حوز كل واحد منهما لان ملك النصاب لما كان واحدا سبب قلنا امك
النصاب سبب سواء كان المالك واحدا او ملكا لغيره والمعقول اما النص فقول النبي صلى الله
في خمس من الابل شاة وفي اربعين شاة او ثمانين شاة او اما المعقول هو ان النصاب ما اعتبره
وانما اعتبره ليكون احباب الزكاة على وصف اليسر والسهولة وذلك باحباب قليل من خيرة
غيره في الاسامه والحول لتحقيق وجوب النصاب ان الاسامه جهة الاستئناس والحول جهة
الاستئناس وبما يحقق النما وبالنما يتحقق احباب الزكاة على وصف اليسر ليكون الاخراج من
نما المال لا من امله وملكه اذا ثبت ان النصاب انما اعتبره لهذا المعنى فاذا تم النصاب وجد
الاسامه والحول فقد وجد وصف النما سواء كان النصاب لما كان واحدا او لما كثر لان النما
لا يختلف سواء كان لما كان واحدا او لما كثر وكذلك الموز لا يختلف لان المسئلة مصونة فيما اذا
كان كذلك فعلم ان الموز لا يختلف والنما لا يختلف فقد تحقق وصف النما الذي يسر عليه
باعتباره اخراج الزكاة وكذلك الواجب هو الشاة من الاربعين وهو قليل من كثير لا يختلف
سواء كان النصاب لواحد او لاثنتين قلنا انه سبب سواء كان لما كان واحدا او لما كثر ودليلاهم
قالوا فقير فلا يجب عليه الزكاة كما اذا كان منفردا او الدليل على انه فقير الحقيقة والحكم
اما الحكم فلانه كل له الصدقة وحل الصدقة دليل الفقر لقول النبي صلى الله عليه وآله
الصدقة لغني واما الحقيقة فلان الغني الشرعي يملك النصاب ولم يوجد له انه فقير
فلا يجب عليه الزكاة لقول النبي صلى الله عليه وآله خذها من اغنيائهم الجواب قولهم

وجوب الزكاة ملاك
او ملاك ليس

اصفا والهمير
بلامر الملوك

Wash
11/13/17

والدليل على ان السبيل هذا النص المعنى اما النص فقوله النبي صلى الله عليه وسلم
 اربعين شاة شاة واما المعنى فلان هذا القدر سبب قبل الدين وماله بعد الدين كما قل
 الدين لان الدين ليس له تعلق بالمال لانه وجب في الزمة قبل ان يسبب قد وجد وجوب القول
 هو جوب الزكوة دليلهم قالوا فقير فلا يجب عليه الزكوة والدليل على انه فقير الحكم
 والحقيقة اما الحكم فلانه حكم له الصدقة وحل الصدقة دليل الفقير واما الحقيقة
 الفقر عبارة عن العدم والمال وان كان موجودا صوره الا انه بمنزلة العدم معنى انه
 مستحق للغير ما لانهم يطالبونه ويأخذون منه متى شاءوا فدل انه بمنزلة العدم ولهذا هو
 لا يقسم ماله ولا يشاركه في ماله فدل انه فقير واذا كان كذلك فلا يجب عليه الزكوة للنص
 والمعنى قولنا اما النص فقوله النبي صلى الله عليه وسلم قد وجد ما من غنيا بهم واما الحقيقة
 المعقول فهي ان الزكوة انما يجب لتغطية الحاجة وحاجة اولئك كفايتها وبعضهم قالوا
 مال مشغول بحاجته فلا يكون سببا لوجوب الزكوة فيها مشبهها ومعنى واما المشبه
 اليد والمهنة وعند الحرمة واما المعنى فلان الزكوة انما وجبت له في الحاجة وحاجة
 بالرفع اولى الجوانب قولهم انه فقير قلنا لا نسلم واما حل الصدقة فلا يدل
 على الفقر بل على العمل والى السبيل فانه حل لهما الصدقة وليس بالفقرين وكان الفقر
 فيه ما يتنازعان حل الصدقة دليل الحاجة وما يبان ملكه لا يتبع غرمه فلا يجب حاجته
 بسبب غرمه فلا يفي حكمه وهو وجوب الزكوة قولهم بان المال جعل كالعدم
 قلنا المال موجود حقيقة فحله كالمعروف امر على خلاف الحقيقة وظلا والبرهان
 ايضا فان سائر النصفان نافذة فدل ان الملك ثابت له قوله انه ليس في الغنى قلنا
 لا نسلم لان الدين لا يتعلق بالمال انما يتعلق بالدمية وتعلقه بالمال حالة الاستيلاء
 اما قبله فلا فلو لم يملكه مال مشغول بحاجته قلنا لا نسلم ووصف المال بكونه مشغولا
 بحاجة الدين مع انه لا يتعلق به بحال وهذا لان مشغول الشيء بالشيء انما يكون
 لعدم رول ذلك الشيء ولا يترد للمدين في المال ولا الحاجة لان الشخص

هذا المال
ميراثه

وحل الصدقة
وراثتها ايضا
غرمه لا يفي حكمه
ولا يفي غناه
بسبب ملكه
فلا يفي حكمه
وهو وجوب
الزكوة

يكونه محتاجا لا المال فدل ان العبرة بالخلاء وان سلمنا انه مشغول لكن الغرض ليس
 بشرط ان الاموال مخلقت لا الحاجة فلا يتصور مال فارغ عن الحاجة اما ثبات الدين
 انما لا يجب الزكوة في هذا الحاجة بل لعدم وصف التما وقد وجد في مسلمنا والله اعلم
 مسـ **له** لا يجب الزكوة في الخيل السائمة عندنا خلا فالهزم اختلفوا في الذي
 يجب رواه دينار في كل فرس كل سنة وفي غيره عثرون لهما وفي رواه ثالثة بقوله
 ان بلغ قيمة ما يربى فيهم يجب فيه خمسة دراهم والا فلا شيء فيه **دليلنا** انه جبران
 لا يجب الزكوة في زكوة ولا يجب في ابنته كالبغال والحمير وهذا لان هذا الحيوان لو
 كان محلا لما اختلف الحال بالذكور والاناث كالأبل والبقر والغنم والحق في المسئلة
 ان يقول بسبب الزكوة لم يوجد ان الزكوة وجوبها بالتوفيق يعرف ذلك انما ورد في الأبل
 والبقر والغنم **دليلنا** ان العرب اساس الدين وقاعدة الشرع والنبي عليه السلام بعث
 بلغتهم والشرع ما امرهم باذا الزكوة من الخيل كان كثيرا ماله الأبل والبقر والغنم والحق
 عزيز في ابدتهم والزكوة انما وجبت على طين المواساة وذلك انما يجعل اذا كان المال كثيرا
 اما اذا كان قليلا عزيرا فلا والدليل على ان عندكم لا يجب الزكوة من خمسة ولو كان
 واجبا وجب من خمسة كما في الأبل والبقر والغنم **دليلنا** قولوا حيوان يسام
 في البلدان غالبا في الزكوة كما في الأبل والبقر والغنم وهذا لان سبب وجوب الزكوة
 نصا عام وقد وجد وخرج على هذا الذكور منفردا لانه انما لا يجب فيه الزكوة ان
 وصف التما لم يوجد وهو الله والنسل وخرج على هذا العبد للذكور من البقر والغنم
 لان هناك ان لم يوجد وصف التما من حيث الله والنسل الا انه وجد من وجه اخر وهو
 التوير والصوف والشرع بخلاف الخيل الجوانف **دليلنا** قولهم حيوان يسام في البلدان
 غالبا قلنا لم قلنا انه يجب فيه الزكوة وليس هذا كالبقر والأبل والغنم لان هناك
 لسبق في الذكور والاناث بخلاف مسلمنا ثم نقول هذا باطل بالحق فانه حيوان يسام
 في البلدان غالبا ومع هذا ان الزكوة في ذلك ماها والله اعلم **مسـ**

الزكوة

دفع الفقه في الذكوة لا يجوز عند خلاف الهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان الواجب ^{الشاة}
 عندنا وعندهم ما لبث الشاة ^{الشاة} **لأنه** لم يأت بالواجب عليه اولو رد الواجب
 عليه فلا يخرج عن العهدة كما اذا اخرج المنافع وانما قلنا ذلك لان الواجب ^{الشاة}
 والمنصوص عليه هو الشاة وكان الواجب هو الشاة ولم يرد الشاة فلم يأت بالواجب
 وهذا لان الزكوة لا تخلوا اما ان وجبت حال فقر او وجبت عبان ^{الشاة} **حقا** فلا يجوز
 اخامه غيره مقامه كسائر العبادات وان وجبت حال فقر ففي حقوق العباد لا يجوز
 اوامه غير الواجب مقامه الا بما من جهة صاحب الحق لان العبد اذا تعلق بشئ ^{الشاة}
 ومعناه ولا يجوز ابطال صوته كما لا يجوز ابطال معناه كما اذا اوصى بشاة للفقر لا يجوز
 اخراج الفقه كذا هاهنا **ودل** ^{الشاة} **لأن** الزكوة انما وجبت لا غنا الفقير وكفاية
 حاجتهم بضاوم معقولا اما النص فيقول النبي صلى الله عليه وسلم اغنوا الفقير وكفاية
 اليوم واما المعقول فلا يها وجبت للفقير على الغني وما وجبت للفقير على الغني ^{الشاة}
 ضرورة واذ اثبت انها وجبت لهذا المعنى في الاغنا كما حمل بعض الشاة ^{الشاة}
 وكما جاز اذا الشاة واما ان يرد حكم الله قال الزكوة وجبت ^{الشاة} **حقا** تعالى والفقير مصرف
 وانما جعل مصرفا بدلا عن الرزق الموعود له وحري الله تعالى في مال معين وجب الفقير في
 مال مطلق وهو الرزق لان مقصوده حمل مال مطلق فلما امر الله تعالى بصرف ماله الى
 الفقير لا بد وان يتأدى كل الحقين بقبضه ولا بد وان يحمل الحقين على وصف الآخر
 ومخرج قبضه التبادلي كلاهما بقبض واحد فقلنا حق الله تعالى من مال معين الى مال مطلق
 ليقير على وصف حق الفقير فتبادلي كلاهما بقبضه فثبت الامر والبر من الله تعالى بتغيير
 حقه ضرورة امره بصرف حقه الى الفقير بدلا عن الرزق الموعود ^{الشاة} **لأن** القيمة لهذا
 المعنى خرج على هذا الضمان والهدايا حيث لا يجوز فيها اذا القيمة لان هناك
 الواجب لله تعالى غير معروف والحد لان القرية فيها في اراقه الدم لا في المصق
 خلاف مسئلتنا **الجواب** ^{الشاة} **لأن** قولهم الزكوة وجبت لا غنا الفقير قلنا
 هذا على خلاف اصلكم فان عندكم يجب ^{الشاة} **حقا** تعالى ^{الشاة} **لأن** النعمة ثم نقول ^{الشاة}

ان وجبت
 حق الله تعالى

وما روي
 على الغني

حتى ذكر
 ما روي
 من وجوب

العمل بطلان لا لتعليل انما صار اليه لا حاقا غير المنصوص بالمنصوص بعد تقرير الحكم ^{المنصور}
 وهذا التعليل يضمن ابطال حكم المنصوص وتغييره لان حكم النص احاط بالشاة واذا جازنا اخرج
 الفقه فكونت فيه ابطال حكم النص ثم وان سلمنا ان الزكوة يجب لا غنا عن الشرع غير الشاة
 لا غنا هو حبلت تعتبر العينة لما بيننا انه لا تخلوا اما ان وجب حق الفقير او حق الله تعالى
 واما ان لا يجوز افاقه عن مقامه الا ان الله لو قال لا غنا عن الفقر بهذه الشاة لا يجوز افاقه
 عن مقامها كما ذكرها هاهنا قولهم بان الزكوة وجبت ^{الشاة} **حقا** تعالى والفقير مصرف قلنا ليس كذلك
 بل وجب للفقير وليس جرينا على ما قلتم ولكن الشرع لما امر بصرف الشاة اليهم فقد عتبر
 الشاة المنفق وهي تفعل ان يكون رزقا فوجبت لا غنا اقامة شئ آخر مقامه ^{الشاة}
 كمن امر وكيله ان يذوق عيده من الشاة فانه يتغير ذلك ^{الشاة} **لأن** ان فقر غيره مقامه لان في
 نفسه يعلم ان يكون رزقا كذا هاهنا واما الهرايا والضحايا ولازم قولهم بان القرية في اراقه
 الدم قلنا ليس كذلك لان ذلك اطلاق مجرد ثم لو كان كذا وجب ان يكون اقامة غير النعم
 من البصود والله اعلم ^{الشاة} **مسألة** اذا مات من عليه الزكوة لا يسقط عنه
 عند خلاف الهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان الزكوة ^{الشاة} **حقا** تعالى وجب للفقير وهو العبد عندنا وحقوق
 العبد لا يسقط بموت من عليه وعندهم حري الله تعالى ^{الشاة} **حقا** وذلك بسقط ما لموت ^{الشاة}
 ان الزكوة حق الفقير فلا يسقط ما لموت كسائر الحقوق لان حق الانسان لا يسقط بموت
 من عليه على ما بيننا ونستدل بالوصية فانه اذا اوصى الى غيره بادر الزكوة فانه كور فلا تخلوا
 اما ان وجبت قبل الوصية او لا يجب ^{الشاة} **لأن** وجبت فلا فائدة في الوصية وان قلنا لا
 فالوصية باخراج ما لا يجب عليه محال لان الوصية لا تنشئ واجبا لم يكن قبل ذلك
ودل ^{الشاة} **لأن** قالوا الزكوة عبان فوجب ان يسقط بموت من عليه كسائر العبادات
 والدليل على ان الزكوة عبان ما بيننا في زكوة الصبي فاذا ثبت هذا فنقول الزكوة في العباد
 هو الفعل والفعل بغير موت الفاعل فاذا فاق الفعل ^{الشاة} **لأن** العباد كسائر العبادات
 وهذا لان بقا العباد بغير موت الفعل لا يتصور لان الابتلاء مقتضودوا ابتلا انما حصل
 بالفعل فاذا فاق ^{الشاة}

حجة

واما السلع فلنا هناك الزكوة فنعلق بالقمة اما هاهنا فنعلق بالعنق والله اعلم
مسألة اجب الزكوة في الحل المباح على احد قولنا خلا فالله ومدار
المسئلة تحقيقا على ان وصف النماز فان كانا حلالا عندنا وعندهم لم يفت دليلنا
مال معروف غير جهة التماثل استعمال مباح فوجب ان يخرج عن كونه مال الزكوة
كتبايب البدله وعند الخدمة وانما قلنا معروف للحسن والحقة فانه صرفه الى جهة الاستعمال
حقيقة لان جهة الحل والترتب جهة الاستعمال لاجهته الاستعمال لجهة الاستعمال
التجارة ووجه الاستعمال حقيقة لان جهة الحل والترتب جهة الاستعمال لاجهته
الاستعمال لان جهة الاستعمال جهة التجارة ووجه الاستعمال تضاد جهة التجارة فاذا
صرفه الله يعرف بسطلة جهة التجارة لضرورة المضائق بينهما والله ليل على المضادة
الحقيقة والحكم اما الحكم فثابتا بالدلالة اذ جعلها للتجارة يفوت جهة الاستعمال حتى
فيه الزكوة ولو نفت الخصة الاولى لما وجبت الزكوة ولو صرفها قانيا من جهة التجارة الى
جهة الاستعمال فصرفها الى جهة الزكوة فيها فدل ان بينهما تضادا واما
الحقيقة فلان الاستعمال انما يكون بالامساك في اليد والتجارة انما يكون بالبيع والشرى
وذلك بالافراج والامساك تضاد وتنافي بين الجهتين ايضا تضاد وتنافي لان جهة
التجارة جهة ممتمة وجهة الاستعمال جهة مفنية فبين الافناء والتضاد وتنافي
فاذا انتقل من الجهتين تضاد وتنافي فاذا صرف الى احدتهما بطلت الثانية ضرورة واذ
بطلت جهة التجارة فلا جبال الزكوة ان سبب وجوب الزكوة مال فاما دليل الحقيقة
والحكم واما الحكم فثابتا بالدلالة وعبيد الخدمة واما الحقيقة فلان الزكوة وجبت على
وصف البسرة ولها وجب القليل من الكثرة والبسرة باجباها في مال فاما حتى يودي الزكوة
من مال المال ويقتل اصل المال وبعض الاحباب قالوا اما مشغول كاجته فلا يتعد
سببا لوجوب الزكوة كتبايب البدله ودليلهم قالوا اما مال من اموال التجارة وبلغ نصا
كاملا فوجب هذه الزكوة كسايرا اموال التجارة وانما قلنا مال التجارة لان الذهب والفضة

عنده وبين
الاخراج

وهذا المعنى
مختار المحرر
اجاب الزكوة

واستعمالها هو ما لو لم يصر استعمالها في الزكوة
ولو كان حراما لكان استعمالها في الزكوة حراما

فادام الله العرش طاعة كان هذا الوعد لها ما رما وانما قلنا صار اما الى التجارة
تأخيرا

صار اما الى الزكوة باعينا منهما لانما حلقت في الاصل للتقلب والتصرف والتوصل بهما الى
الاشياء وليس معنى التجارة الا انهما صارا اما الى التجارة باعينا منهما وانما قلنا
وهو ان الذهب والفضة ما صار اما الى التجارة بقصد بدلهما المستخرج من المعادن
بحب هذه الزكوة ولم يوجد القصد فاذا لم يكن مال التجارة بقصد فلا يخرج عن كونه
مالا للتجارة انما يخرج بحكم المضادة بين الجهتين فلا مضادة بدليله لو كان حلالا
للتجارة في حقيقة الاستعمال اولى لان جهة الاستعمال دون جهة التجارة والسنة اذا كانت ناسية لم يزل
ثبت انما سئل عما هو فوقه او مثله اما بما هو دونه فلا وانما قلنا انه فوقه لان جهة
التجارة جهة اصلية لانه تعلق بها اليقاع ووجه الاستعمال من فضول الخواج فلا
تفاوضا لخواص قولهم مال التجارة قلنا لا نسلم قولهم ان الذهب والفضة
صار اما الى التجارة باعينا منهما لا نسلم بل صار اما الى التجارة بدليل اوجبه جهة
التجارة وهذا لان الدرهم والثاني في الاصل مخلوقا للتجارة والتخلي لانها طحان
لها الا ان قلنا انما يطبخا يتبعين للتجارة عند قوام شرعا لان اعم الجهتين جودا
واكثرها مقصودا لانها مقصود الرجال والنساء وجهة الترتيب دونها في كونها مقصودا
فانما مقصود النساء دون الرجال الا ان الشيء اليسير الاطعم مع هذا صالح للجهة الثانية وهي
جهة الحل والترتب فاذا صرف الى اليد والضم الى الصرف الحسبي الاعتبار الشرعي يعرف
الله كما قلنا في ثواب البدلة وعبيد الخدمة فانما صالح للجهتين الا انه لغرض الاستدلال
للبدلة الخدمة لانه اعم الجهتين فتخرج تلك الجهة ولكنه صالح للجهة الثانية فاذا
صرفنا اليه بنصرف كذا هاهنا قولهم ما صار اما الى التجارة بفعله قلنا ان عبيده
ان الفحل المحسوس ليس بمختبر فسلم احسن لا نسلم بانها صار اما الى التجارة بدون فضله
من جهة بل وجد قصد من جهة دلاله على ما يتأكد كما ان الساب سوا قولهم لا
مضادة من الجهتين قلنا لا نسلم على ما بينا اما حقيقة الاستعمال قلنا المناقاة قد
وجدت الا اننا عرضنا عن هذا القدر من الاستعمال لانه شئ بسير والاعراض عن الشر

بقصد ولا
فهذه التجارة
اذا كانت ناسية لم يزل
احكامه حليما ولو
شرح عن كونه
مالا للتجارة

وعبيد الخدمة

اليسير من ذلك الشرح افعال المخرج قوله بان جهة التزوير دون جهة التجارة قلنا لا
قولهم بان معنى المقابلة لوجه التجارة قلنا لا اسلم بل معنى القوام يا اكمل الا ان جهة التجارة
طريق توصل بها اليه والتزوير مقصود اصل في نفسه والمقصود اوليا باعتبار من الزرع
ثم نقول لا اعتبار بها الذي قلتم الا ان جهة التزوير في التوبة في انه تغلوا للقوام بعينه
وكذلك في الطعام جهة الاكل اقوى من جهة التجارة ومع ذلك اذا صرف الى التجارة سمى
اليه وكذلك في الدال والجواهر اذا جعلها للتجارة ثم جعلها للقبه ينصرف اليه وجهه التجارة
اقوى من جهة التزوير والتخلي وكان للفقهاء وهو ان المضاه اذا تحققت صرفا للصرف في
صرفه ثم نقول هذا المعنى انما يعتبر في ادلة الشرع لا في ملك الانسان فلا يعتبر في ملك
ملكه فله ان يصرف الى جهة شيا ان شاء صرفه من الاعلى الى الادنى وان شأه من الادنى
الى الاعلى الا ان يزيله نارة الى عوض ونارة يزيله الى عوض كذلك هاهنا الله اعلم
مسألة العشر والخراج مجتمعان عندنا خلافا لهم ومدار المسئلة تحقيقا على
ان العشر واجب بسبب الخراج عندنا وعدمه بسبب الارض دليلنا ان نقول حقان
عبدان لم يمتنعوا في حلالهما الا منع وهو بطلان احراز وانما قلنا بجان بسبب
ان سبب الخراج للارض وسبب العشر الخراج والدليل عليه انه مقدور بالخارج ومضاف
اليه يقال عشر النزع كما يقال زكاة المال وان الواجب عشر الخراج ونقد الواجب
كزومنه دليل على انه واجب بسببه ولانه يغلق قلته ومكثر بكثرة وتختلف اختلاف
اجناسه ولانه يتوقف على وجود الخراج ولو كان واجبا بسبب الارض لما توقف على وجود
الخارج كالخراج وهذا الفقه وهو ان العشر مع الخراج مختلفان سببا ومحللوا وصفا
ومصرفا اما السبب فمما يتنا واما المحل فلان محل العشر الخراج ومحل الخراج الزم
واما المصرف فان مصرف الخراج المقابل ومصرف العشر اهل السمان واما الوصف فلان
العشر عبان والخراج ليس تعبانا اذ اثبتنا انها مختلفان من هذه الوجوه فوجب
اصلها لا يمنع وجوب الاخر دليلهم قالوا وظفتان وجبتا بسبب مال واحد

ان هذا الخراج
زكاة الارض

قلنا ذلك

والسبب

ولا يجتمعان دليله زكوة التجارة مع زكوة العنق وانما قلنا ذلك لان كلاهما وجبت بسبب
الارض بل لا اسم والحقيقة والحكم اما الاسم فانه يقال اي عشرية كما يقال ارض في جهة
والاضافة المطلقة تدل على السببية واما الحكم فلان الثمار المجتني من الاماكن المباحة
لا تجب فيها الزكوة ولو وجبت بسبب الخارج ينبغي ان تجب واما الحقيقة فلا سبب
الزكوة مال نام والارض مال نام لا النزع لان النزع مما الارض فلان السبب هو الارض
ولا يجوز اجتماعهما دفعة واحدة الجواب قوله وظفتان وجبتا بسبب واحد
قلنا لا اسلم قولهم هذا قلنا اضافة الى النزع اشتهر على ما يتنا والاضافة الى الارض بطريق
المجاز على معنى ان الارض محل الخراج الذي يجب فيه العشر مما الثمار المجتني من المباح اما
ما يجب فيها الزكوة لانها انما يجب مال نام او في ممالكه ولم توجد قولهم بان سبب
الزكوة مال نام والارض مال نام قلنا لا اسلم بان النزع مما الارض بل النزع مما البنية
والارض بمنزلة اكاضة له لان الثمار حلت من اصل النزع من جنس البنية لا من جنس
الارض قلنا لهذا الاستقراء والله اعلم مسألة العامل في
الارض يستحق الرج بالقيمة على احد قولنا وبما يظهر في الاخر وهو مذهبهم وقايد
نظهر في وجوب الزكوة عندنا لا تحسب الا بعد القيمة على العامل وعدمه بحسب الحال
دليلنا انه جعل يستحق بالعمل فلا يستحق الا بعد تمام العمل دليله سائر الاحوال
وانما قلنا يستحق جحلا لانه لا يمكن نفي هذا العقد شركة ولا اجارة اما شركة لان
الشركة بوجود المال من الجانبين ولم يوجد الا يمكن ايضا صحى اجارة لان الاجارة
ما بد لها مزية معلومة ولم يوجد فاذا بطل هذا ان القسمان تعزافه مع حاله فلا
يستحق الا بعد تمام العمل ودليلهم قالوا احدا الشريكين فوجب ان يستحق
الرج بنفس الظهور دليله الشريك الماني وانما قلنا احدا الشريكين لان كل واحد منهما
منهما يستحق بالسبب الذي يستحق به صاحبه وانما قلنا ذلك لان كل واحد
يستحق بالشرط لانما شرط ان ما ذوق الله تعالى فهو ميتا فصان ثم احدهما يستحق

السبب والارض

فانها مبي اشركا في السم

بالظهور كذلك الثاني كما في الشجرة مع الثمرة فان الثمرة التي تخرج من الشجرة كواحد
منها يستحق على الوجه الذي يستحق صاحبه كذلك هاهنا وان ادعى انما تولد عن اصل
مشارك بينهما لانه تولد عن الفعل والمال جميعا لانه لا يتصور تولده عن مجرد العمل
لانه قوله والريح لا يتولد عن القول ولا يتولد عن المال وحده ايضا لانه جمادى لا يتولد
من الجمادى شي فلا بد من اجتماعها حتى يتولد منها غازا اثبت انه تولد عن اصل مشترك
بينهما فكل واحد منهما يستحق على الوجه الذي يستحقه صاحبه ثم احدهما يستحق بنفسه ^{بجور} ^{انه}
الظهور والامام مالكا المطالبة وكذلك اذا مات العامل بمرض عنه فثبت له الحواب ^{بالسبب} ^{بجور} ^{انه}
احد السركين قلنا لا نسلم لان احدهما مال والثاني العامل قولهم كل واحد منهما
يستحق بالسبب الذي يستحق به صاحبه قلنا لا نسلم قولهم كل واحد منهما يستحق ^{بالسبب} ^{بجور} ^{انه}
قلنا لا نسلم بل للشرط انما يعتبر للاعلام لا للثبوت قولهم بان الريح فرع تولد عن
اصل مشترك قلنا لا نسلم قولهم تولد عن العمل والمال جميعا قلنا لا نسلم تولد عن العمل
لانما يتصور ان يتولد عن العمل لان الريح ليس من جنس العمل فكيف يتولد منه بل يتولد
من المال الا ان وجود العمل شرط لتولده من المال قولهم ثبت له المطالبة بالقسمة
قلنا انما يثبت كانه حق في الريح والمطالبة بخمسة في الحقوق كما تجرى في الاملاك وهذا
هو الجواب عن الثالث لان الارث يخفى في الحقوق كما يخفى في الاملاك والله اعلم

مسائل الصوم

تبين انية شرط الصحة الصوم المفروض عندنا خلافا للهم ومدار المسألة تحقيقا على ان
الامساك في اول النهار اذا خلا عن النية تعين ذلك اليوم للفطر عندنا وعندهم يتوقف
على وجود النية في معظم النهار ليصير صوما دللنا انه لم يأت بالمأمور به الصلاة
في جميع النهار ولم يوجد ان الصوم حقيقة الامساك مع النية ولم يوجد النية في اول
النهار لان النية عزيمة على الفعل والعزم على الفعل الماضي لا يتصور لان الماضي من

الزيتون

النهار وما سفل على ترك الفعل فيه لا يتصور العزم على الفعل فيه ولا ان الفعل في الماك
م يتصور العزم على الفعل في الماضي كيف يتصور فعل ان الماك في اول النهار
خلا عن النية فخرج عن كونه صوما واذا اخرج النهار عن كونه صوما بقي صوما في النهار
ويصوم باقي النهار لا يتصور ادا صومته جميع النهار لان بعض النهار لا يستعمل الصوم جميع
النهار فلا ينفذ عنه فرض الصوم في هذا اليوم فيبقى في عهده فصار كالقصار الكفار
والندور المطلقة ودل **للم** فالواو يوم صوم فالامساك في اول النهار لا يتعين
للفطر اذا خلا عن النية بل يتوقف على وجود النية في معظمة ليصير صوما كما قلنا في
النفل خارج رمضان وهذا لان العباد بحسب صيامها عن الفوات ما يمكن ولو قلنا
يتعين للفطر ولا يتوقف على وجود النية يودي الى الفوات للعبادة على وجه لا يمكن
تداركه والربيل على انه اذا فاق في هذا اليوم لا يمكن تداركه النص والحكم والحقيقة
اما النص يقول النبي صلى الله عليه وسلم من افطر يوما من رمضان لم يقضه صيام الدهر
كله واما الحكم والانا اجمعنا على انه لو افطر في رمضان يلزمه الكفارة وفي غيره كما
كفارة ولو كان القضا كالاداء في الفضلة والكمال كانت الجنابة عليه تقضية كما
لجنابة على الاداء ولو كان كذلك استويا في الكفارة فلم يستويا دل انه ليس القضا
مثلا لاداء واما الحقيقة فلان الفوات قد حصل والقضاء ما وجد حيث ما مر جبر الامر
الاول والمامور قد فات اصلا ولم يحصل التدارك انما حصل بالقضاء والقضا
وان قام مقامه في فعل الصوم اما لا يقو مقامه في قضا حق الوقت واحراز
الفضيلة فلا يحصل التدارك من جميع الوجوه فدل انه يفوت على وجه لا يمكن تداركه
فيحسب صيامه وامكن صيامه باحر الوجوه اما بان يحصل وجود النية في المعظم كوجود
في النفل والمعظم يقوم مقام الكل بدليل الحقيقة والحكم اما الحكم فلانه لو ادرك
الامام في الركوع يكون مبركا كاللركعة ويجعل ادراك المعظم كادراك الكل واما
الحقيقة فلان النية اذا وجدت في المعظم يبرح جانب الوجود على جانب العدم
والمرجوح في مقابلة الراجح ساقط للعبارة والوجه الثاني ان اصل في عبادة الصوم

Will you be good to
send me the will you
shall

صام الكلب وان شام البعض فاما قوله انما يجوز فاعل الجرح فلما اخرجها هنا ان
لا تخلوا اما ان كان ذاكر النية او ناسيا لها ان كان ذاكر النية من اول النهار الليل
وان كان ناسيا يقضي والقضاء يقوم مقام الاداء على ما يتبناهم نقول العبارة منها على الجرح
فليس الجرح ناسيا يشرى سقوط التكليف واما تقدم النية انما يجوز للحاجة العامة لان مائة
طالع الجرح غير على كل واحد خلاف التأخير لان الحاجة قد تبادر فلا يجوز الحاقه به وكان الفقه
فيه ان النية موحدة هناك عند الشروع ان النية قد وجرت ويتصور استحبابها
واستدامتها الى وقت الشروع حسا في عملها مستحبة حكما الاجل العذر اما هنا
النية غير موحدة عند الشروع حسا ولا يمكن تحقيقها حسا فلا يمكن تقديرها شرعا لان
الشيء انما يقدر بشرع اذا انقضى حقيقته اما اذا لم يتصور حسا ولا يقدر حكما وان النية شرط
وجوز ان يوجد الشرط فهو قف على وجود الركن واتصاله به واما الركن في التصور ان يتوقف
على انقضاء الشرط والحاصل ان جواز الصوم بعينه متقدمه على وفاء المعقول والمشروع
وبينه متاخره على خلاف المعقول والمشروع فجاز ذلك لا يدل على جواز هذا والله اعلم
مسألة تعيين النية شرط في صحة صوم رمضان عندنا حتى انه لو اطلق
النية او نوى الليل لا يصح خلافا لله ومدار المسئلة تحقيقا على ان صفة الرضه لا تحصل
بدون النية لها وعندنا وعندهم حصل ذلك لان الصوم مفروض عليه في
النهار والفرض عيان كالنفل وان النية شرط في العبادات لان العمل لا يصير لله تعالى الا
بالنية وكان النية شرط لا اذ هذه العبارة وهو الفرضية بشرط الشيء لا بد وان يكون متصلا
وانما اتصل الله بآداء الفرض اذا عينه وفرضه بنية ولم يوجد منه قصد الى اداء الفرض
بعينه فقد فقد الشرط والمشرط له الشرط اذا فقد الشرط فقد المشرط فصار هذا
كما قلنا في اصل الصوم فان اصل الصوم لما كان عبادة في نفسه والنية شرط في ادائه
لم يكن في نفسه متصلا به وذلك بان معنى الصوم حتى يحصل له الصوم كذلك هاهنا الفرض
لما كان عبادة والنية شرط في ادائها فلا بد من نية متصلة به وذلك بان نوى الفرض ونوى
اداء ما عليه حتى يحصل له الفرض ولانه لما كان معناه ابا داما عليه واداما عليه

وهذا ان الجرح
هو الصور
لا يشرى له عنه
منه الجرح
ها هنا موجود
على ما قد رآه
جرح

انما يكون بفعله ونبيه فكما اخرج عن هذه ما علمه الا بفعله ما علمه كذلك الجرح
عن هذه ما علمه الا بنيه ما علمه واما الكلام في الصورة التي ينشأ النفل فظاهر
لان النفل غير الفرض غير الركن عليه الاسم والحكم والمقصود والحقيقة اما الاسم فلا
هذا يسمى نفلا وذلك فرضا واختلافا للاسم وليل على اختلاف التسميات واما الحكم
فلا ان الكفارة تتعلق بافساد ذلك ولا يتعلق بافساد هذا واما المقصود فلا ان المقصود
هو الثواب والثواب في الفرض اكثر على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم خير اعمال الله تعالى
لان تقرب المتقربون الى الله تعالى اما افترض عليهم واما الحقيقة فلا ان النفل والفرض عليه
وما للانسان غير ما على الانسان لان النفل غير الفرض غير وكذلك المطلق غير والمقيد
غير وهذا على اصله الزم لان عندكم تقييد المطلق بغيره انما يكون في حال الوجود المتغيرة
بينهما فاذا ثبت انها غيران فاقصد الى احد الغيرين لا يكون قصد الى الاخر فان القصد
الى زيد لم يكن قصدا الى عمرو وولاه بقصد النفل ما رخص عن الفرض لان القصد الى شيء
مكونا عما رخص عنه ضرورة والشيء لا يحصل مع الاعراض عنه كما لو اعرض عنه بالقطر لا يحصل
الصوم له كذلك هاهنا ودليلهم قالوا الصوم مشروع في نهار معين فوجبت بنية
مطلقة كالنفل خارجا عن الفرض فانه اذا اصبح غير ناسي للصوم خارج رمضان فافق ذلك
اليوم صار متعينا بالنفل وبنيته مطلقه كذلك هاهنا هذا الزمان متعين للصوم
الفرض فوجبت بنية مطلقه وهذا لان الصوم واحد في هذا الزمان ليس معه غيره
والشيء اذا كان متحدا في المحل يصاب باسم الجنس كما يصاب باسم الجنس حتى لو نودي وقتا
بجمل يكون مصيلا له كما اذا قيل طازيد يكون مصابا له كذلك هاهنا الصوم لما كان واحدا
في هذا الزمان ليس معه غيره وجبت بنية مطلقا كما يصاب باسم المقيد وكان
الصوم من حيث نفسه متحد وهو الامساك مع النية واما اوصافه فمختلف فانه وصف
مكونه فقلا مرة بوصفه بكونه فضا فاذا كان واحدا في نفسه متعينا في وقت يتناول له مطلق
مطلق الاسم اذا تناوله يتناول له باصله ووصفه جميعا كالرجل في الدار فانه من حيث

ذاته متحد الاختلاف وانما يختلف من حيث اوصافه فانه قد يكون عالما وقد يكون جاهلا وقد
يكون عربيا وقد يكون عجميا فمطلق الاسم يتناول له في ذاته يتناول له ما وصف
لكلها ههنا مثله يدل عليه ان مطلق الاسم انما لا يتناول واحدا بعينه عند وجود المنازع
اجل التعارض فاذا كان واحدا لعدم التعارض لا نعدم المنازع فمطلق الاسم يكون متناولا
له كالرجل في الدار الحوائط فولهم صوم مشروع في زمان معين قلنا
بل هو اجزى فلم يثبت انه حصل مطلق الشيء اما الفعل خارج ومضارع لان اطلاق الشيء
والقياسية للغة سواء في صوم النفل والدليل عليه انه لو اطلق الشيء خارج ومضارع
عن النفل وان كان الزمان قابلا للنفل وغيره ومع ذلك وقع عن النفل دون الفضا والندر
وعند ذلك لما يتنا قولهم الشيء اذا كان متعينا في محله يصيب باسم نفسه كما يصيب باسم غيره
قلنا لا نسلم اما الرجل في الدار فلا نقول ان هناك مطلق الاسم صار متناولا له بل الاشارة
تناولته والاشارة الى الشيء معينة له كالشئ معينة له بدليل انه لو قال بعينه هذا
يصح كما اذا سماه اما في مسئلتنا الصور ليس موجود حتى يشار اليه والاشارة الى المعهود
لا تصح فلا بد من تسميته بعينه ليصير لان الرجل لما كان موجودا في الدار فاطلاق الاسم
جاء ان يكون متناولا له اذا انضم اليه قرينة وهو الاشارة اما الصور فليس موجود
وجوده بايجاز واجازة بفعله وبنية فما لم يقصده بعينه لا يصيبه ويبقى على العدم
نظيره المسلم فيه فانه لما كان معدوما وانما يوجد بتسميته وذكره فانه يوجد بتسميته
لوصفه لا يتناول له العقد ككسها ههنا قولهم لا مزاح له ولا معارض قلنا ان لم يكن له
مزاح حيث حبسه له مزاح من حيث ضده وهو الفطر لان الزمان كما يقبل الصور
يقبل ضده وهو الفطر فاذا لا يقصده بعينه تغيب لضده وهو الفطر بخلاف الرجل في الدار
لان لا يتناوله لا من حيث حبسه ولا من حيث ضده لان المكان اذا كان مشغولا به كالتصور
ان يكون جالبا عنه والله اعلم مسألة لما طأ طأ وعه زوجها في نهار رمضان
في الوطى لا كفارة عليها في اقوال ومجيب الثاني وهو من ههنا وفي الثالث حبسها

٢٦
الا ان الزوج يتحمل عنها ويخرج عن عهدتها بواحدة ومدار المسئلة تحققتا على ان جنايتها
دون جنائيتها عندها وعندهم ههنا في الجنائية على السواد مسألة لنا المعتد في المسئلة قضية
الاعداء التي جاء الى النبي صلى الله عليه وسلم وقال هلكت واهلكت فقال عليه السلام ماذا
فعلت قال واقعت اهل في نهار رمضان فامر النبي صلى الله عليه وسلم الكفارة ولم يتعرض
لحائرها ولو كانت واجبة عليها ليقول لما سكت عنه لانه لا يلحق بحاله صلى الله عليه وسلم السكوت
بعد تحقق السبب في وجهه المعنى بقول الكفارة وجوبها ما عرف قياسا وانما يعرف بالضر
والنقص وفي جانبها فلا يمكن الحاق حائرها لان غير المنصوص انما يلحق بالمنصوص ان لو كان
الحكم في المنصوص ثبت بالمعنى ان لو كان غير المنصوص في معنى المنصوص وليس ههنا في
ان النص انما هو جيب الكفارة على الرجل بالوطى والوطى وجد من الرجل دون المرأة بدليل الاسم مسألة
والمعنى اما الاسم فلان الوطى يضاف اليه اضافة الفعل الى الفاعل يقال وطي الرجل فهو
واطي ووطئ المرأة فوطئ واما المعنى فلان فعل الوطى انما يتصور من معناه
الفعل والالفعل مع الرجل دون المرأة ومع المرأة محل الفعل كما شره محل الفعل
مع الفاعل في الفعل كوطى الارض بالقدم فان الفاعل هو الماشي عليها دون الارض
كذلك ههنا ودس مسألة لهم قالوا فطر كامل متعلق به الكفارة كحائس الرجل وهذا ان
الكفارة متعلق بالفطر ولهذا يضاف اليه والفطر الكامل الجنائية على الصور بتفويت كنه
باقضا الشهوة وقد وجد في جانبها هذا المعنى لانها قاضية شهوتها بهذا الفطر كالرجل
سواء فيها يستويان في الجنائية الموجهة للكفارة ولا يقال ان فعل الوطى وجد من الرجل
دون المرأة لانها استويان في هذا الفعل لان التعلق من جهتها كالايجاز من جهة
ولها يتعلق كحائس مسألة خرج على هذا المهر وثمن الاغتسال حيث لا يتعلق كحائسها لان
منفعة بضع الرجل ليست منقومة وثمن الاغتسال من مؤنة الزوجية وهو ثمة
النفقة فيمنع بجانبه الحوائط مسألة قولهم فطر كامل قلنا لا نسلم ان الكفارة حكم
الفطر بل حكم الوطى المفطر ولم يوجد من جهتها على ما يتنا والله اعلم مسألة

اذا طلع الفجر وهو جامع اهله في رمضان اذ نزع في الحال فيعقد صومه عندنا ووافقنا فيه
 وقال ابو يوسف لا ينعقد ما اذا دام عندنا تحت الكفارة عليه وعندنا لا تجب ومدار المسئلة
 تحققة على ان الوطى لا يمنع انعقاد الصوم عندنا وعندهم يمنع انعقاد **وليس** لما انتم تعلمون
 ما فساد الصوم فوجبت منعنا من الاستماع عن الانعقاد كسرا والقضاء والمعتذر ان يقول حتى
 على الصوم بالوطى فتح عليه الكفارة وانما قلنا ذلك لان الوطى لا يمنع انعقاد الصوم والصوم
 عقد الا انه يفسد بالدماء على الوطى وانما قلنا لا يمنع الانعقاد لاننا لانعقاد حكم شرعي فلا
 يحتاج الى كثير مما ينزل في عقد بغيره من لطيف من الطف ما يكون فينعقد الصوم ثم يفسد
 وهذا الفقه وهو ان الوطى من محظورات الصوم فلا بد وان يكون الصوم موجودا حتى يكون
 الوطى من محظورات ان المحظور لا بد له من حاصل كما قلنا في الاحرام فان الوطى لما كان من
 محظورات الاحرام فانه لا يمنع انعقاد الاحرام كذلكها هنا **وليس** قالوا اقترب
 الصوم ما ينافي عنه فلا يجب الكفارة عليه كما لو ترك البنية في الابتداء وهذا ان الكفارة
 انما هي في افطاره وانما يكون بعد انعقاد الصوم ولا انعقادها هنا لاننا اقتربنا الصوم
 ما ينافي عنه ان الوطى منافي للصوم بدليل انه لو طرأ على الصوم بنا في الصوم فاذا قارنه منع
 الانعقاد كالرضاع والحرمة في النكاح وخرج على هذا الاحرام حيث لا يكون الوطى منافي
 لان انعقاد الاحرام ان الوطى لا يكون منافي لقضاء الاحرام بل يكون يفسد الاحرام ولهذا الوطى على
 الاحرام ان يكون منافي بل يكون مفسدا بخلاف مسئلة منافي على ما يتناء بعضهم قالوا
 الشفارة انما يجب الجناية والجناية لم تكلل لان الجناية العامة انما تكون بوجود الوطى
 اسما ومعنى الوطى لم يوجد ها هنا اسما وانما وجد معنى لان الموجود هو الوطى ودوام
 الوطى لا يسمى وطيا وبعضهم قال الكفارة تسقط بالشبهة والشبهة لها هنا موقفا
 لاننا نظرنا الى الابتداء اوجب الكفارة فان نظرنا الى الانتهاء والتمام تحب الكفارة و
 الكفارة متى دار بين ان يجب وبين ان لا يجب ولا يجب كالحديث سواء كان الرجل اذا طلع امراته
 اثنا الوطى لا يجب عليه احد لهذا المعنى كذلكها هنا **الحواج** قولهم اقترب
 بالصوم ما ينافي عنه قلنا لا نسلم فاننا قد بينا ان الوطى من محظورات الصوم فلهذا اذا طرأ
 عليه بنا في الصوم قلنا لا ينافي بل يفسده وبان يفسده في الدوام لا بد على انه منع
 انعقاد

مسعد

من الشرع فرق بين الحائض والطارى هذا كالطلاق المضاف الى النكاح عندكم لا يمنع الا
 برفع النكاح بخلاف الرضاع والحرمة فان ذلك منافي بخلاف الوطى على ما بينا قولهم بان
 الجناية لم تكلل قلنا لا نسلم بل هي كاملة قولهم بان اسم الوطى لا يتناول دوام الوطى قلنا لا
 نسلم والمسألة متنوعة اما قولهم بان الكفارة تسقط بالشبهة قلنا لا نسلم والله اعلم
مسألة الاقطار بالاكل والشرب لا تجب الكفارة عندنا بخلاف قولهم
 ومدار المسئلة تحققة على حرفين احدهما ان الكفارة موجبة الوطى المفطور عندنا وعندهم موجبة
 الفطر وعلى ان الوطى محظور الصوم انقضه عندنا وعندهم بقضه **وليس** ان الكفارة
 بما وجبت قياسا وانما وجبت نصا والنص انما ورد في الوطى ولا يجوز لما وجبت به الا اذا كان
 في معناه والاكل ليس في معنى الوطى لا معقولا ولا مشروعا اما المشروع فلان الاكل تابع
 للوطى في جلاله وتحريمه اما التحليل فلان العقد الذي هو سبب الوطى اختص بشرائط
 واما التحريم فلان محظورات الوطى من محظورات الاكل الا ترى ان محظورات الوطى لا يشترط
 الا بربعة من الشهود بخلاف الاكل ولان السبب اذا حرم الوطى وعينه فتأثيره في تحريم الوطى
 اكثر الا ترى في عدم الملك تأثير في تحريم الوطى اكثر وكذلك في العبادات كما بينا بالتحريم
 حرمة الوطى اكثر حتى يتعاون مع ما لم يتعلق بعينه كذلكها هنا والتحقيق في المسئلة ان يكون
 نارك للصوم فلا يجب عليه الكفارة كما اذا تركه من اول النهار بان لم يواصل وانما
 قلنا ما ركل الصوم فلا يجب عليه الكفارة لان الصوم حقيقة هو الكف عن الاكل والشرب فكون
 الاكل ترك له كخرقه فهو بمنزلة ما اذا ترك في الابتداء وهذا ان الركن في الصوم هو الكف
 عن قضا مشهورة البطن دون الكف عن قضا مشهورة الفرج انه عباد الكف عن المعتاد
 والمعتاد بالنهار هو الكف عن الاكل دون الوطى فاذا كان الركن هو الكف عن الاكل فالاكل
 يكون تركا بخلاف الوطى لان الكف عنه ليس بركن بل الوطى من محظورات الصوم فبالاقدام
 عليه لا يكون تركا للصوم فكون حائبا على الصوم فكون موجبا للكفارة بخلاف الاكل
وليس قالوا افطارا كاملا فينعقد سببا للكفارة بدليله الوطى وهذا لان
 سبب الشفارة الفطر بدليل انه يضاف اليه فقال كفارة الفطر كما يقال كفارة

نقادة الطارى

الطريق
التي هي في النفس
والنفس في الاعمال والنفس في
الاعمال في الاعمال والنفس في الاعمال

الفتنة والاضافة المطلقة تدل على السببية فالان السبب هو الفطر غير انه يعتبر فطر
كامل والفطر الكامل بالحائفة الكاملة والحائفة الكاملة انما يكون بالحائفة على
الصوم بتفويت ركنه والاكل والشرب جنابه على الصوم بتفويت ركنه كالوطى سواء
وانما قلنا ذلك لان ركن الصوم هو الكف عن قضا شهوة البطن والشره وشهوة
شهوة البطن وشهوة الفرج فطره بقضا شهوة البطن والاكل والشرب وطرفه بقضا
شهوة الفرج والوطى والاشنان بحول على قضا الشهوتين والصوم عيان كف عن قضا
الشهوتين وكل واحد منهما ركن في الصوم بدليل النص والمعقول اما النص فعول الله تعالى
احل لكم ليلة الصيام الرفق الى نسائك الى قوله وكلوا واشربوا حتى يتبين لكم الخطوط
من الخط الاسود من الفجر ثم انما الصيام الى الليل الله تعالى اياها جميعا بالليل
وحرمها جميعا بالنهار فالصبر تباركها تحلها ولا يحرمها تباركها ولا يحرمها
الركنية مثلك الاخر والمعقول فلان الصوم عيان قهر النفس وقهر الشهوة كالمعتاد
وكلاهما معتاد بالنهار والكف عنها ركن من هذا الوجه وبذلك الكف عن الاكل والشرب
ركنية الصوم فوق الكف عن الوطى وكان جنابه على الصوم بتفويت ركنه بالاكل والشرب
جنابه على الصوم بالوطى فكان احكام الكفارة اولى وان الصوم عيان الصبر والصبر
الاكل والشرب استند لان الانسان يصبر عن الوطى شهرا او شهرا ولا يصبر عن الاكل يوما
فاذا كان الصبر عند استند كان الثواب فيه اكثر لان الثواب على قدر المشقة على ما قال
النبي صلى الله عليه وسلم لعائشة رضي الله عنها اجرك على قدر نصيبك واذا كان الثواب
فيه اكثر كان العقاب في تركه اكثر فكان اولى بنا احكام الكفارة وبهذا احكام
بان الكفارة لا يمكن اثباتها قياسا فانما اوجبنا قياسا وانما اوجبنا استند
فانه لما اوجب في الوطى مع انه دونه وان عيب في الاكل اولى خرج على هذا
ما اذا اتبع حصة او نواة ان الفطر ليس بكاملها بخلاف مسئلتنا الجواب
قولهم بان فطر كامل قلنا لا نسلم بان سبب وجوب الكفارة الفطر بل النسب هو
الوطى المفطر على ما يتنا قولهم بان الكفارة تضاف قلنا لا نسلم بل هو مضاف الى

مع

الوطى لان من قال بان السبب هو الوطى اضاف الى الوطى لا الى الفطر قوله بان الكفارة
باب الوطى انما يجب لان جنابه على الصوم بتفويت ركنه قلنا لا نسلم بل هو جنابه على
الصوم بان تكامله فطره على ما يتنا قولهم بان الصوم في الكف عن قضا الشهوتين قلنا لا
نسلم بل الصوم هو الكف عن قضا شهوة البطن فله ركن واحد منها معتاد بالنهار
قلنا لا نسلم بل المعتاد هو الاكل في النهار لا الوطى لان المعتاد ما عليه الاكثر والذي هو
الاكثر الاكثر الوطى بالليل والاكل بالنهار لان النهار زمان المعاش والليل زمان الاستراحة
قولهم بان الصبر تباركها تحلها ولا يحرمها تباركها ولا يحرمها
على كونه دكنا والركنية انما يعرف بالنظر الى حقيقة الصوم قوله بان الصبر عيان صبر
والصبر عن الاكل استند قلنا هذا هو الدليل على ان الكف عن الاكل ركن والكف عن الوطى ليس
بركن وكان الاكل حراما لكونه نقضا والوطى حراما لكونه محظورا فالاكل جنابه نذر الوطى
جنابه محظور وجنابه الترك لاوجب الكفارة بدليل الآية وآله اعلم
مسألة اذا وطى في يومين من رمضان واحد يلزمه كفارتان عندئذ وعند
تكليف كفارة واحدة ومدار المسئلة تحقيقا على ان الجنابة في اليوم الثاني كاملة عندئذ وعند
ما قصه وعلى ان الكفارة فيها معنى العيان عندئذ وعندهم عقوبة محضة بالليل
ان سبب وجوب الكفارة قد وجد في اليوم الثاني حسب وجوه في اليوم الاول
ان يجب الكفارة كما لو كفر عن اليوم الاول وانما قلنا ان السبب قد وجد لان السبب هو
الجنابة على الصوم بالوطى في نهار رمضان وقد وجد في اليوم الثاني كما وجد في اليوم الاول
ان صومه في اليوم الثاني في الوجود والكمال كصومه في اليوم الاول ثم وطى في اليوم الثاني
حيث عليه كفارة اخرى فدل ان الجنابة في اليوم الثاني كالجنازة عليه في اليوم الاول
والدليل عليه من حيث الحكم انه لو كفر في اليوم الاول ثم وطى في اليوم الثاني
حيث عليه كفارة اخرى فدل ان الجنابة في اليوم الثاني كالجنازة في اليوم الاول
فبمعقد مشيئا لا يجب الكفارة اذا ثبت ان السبب قد تكرر فتكرر الوجوب واذا
تكرر الوجوب تكرر

الطريق
التي هي في النفس
والنفس في الاعمال والنفس في
الاعمال في الاعمال والنفس في الاعمال

الا مشافا ان الرجوب لا يراد لعنه وانما يراد لا يستيف او اذا ثبت الرجوب
 لا بد وان تنقب عليه الا وكسائر الكفارات **وليس** لهم قالوا جناية ناقصة
 ولا موجب الكفارة كما اذا اتلف حصة او قواة وانما قلنا ناقصة لان الكفارة انما تجب
 للجناية على الصوم والشهر جميعا بل لان الكفارة يجب فيهما جميعا ولم يوجد في اليوم
 الثاني الجناية على حرمة الشهر لان حرمة الشهر صارت مذكورة بالوطى في اليوم الاول
 لان جميع الشهر من حيث الشهرة لها حرمة واحدة وان كانت الايام متعددة لكن الكفارة
 حيث اشتغال اسم الشهر عليها كالشيء الواحد هذا الصوم مشتمل على جميع وان كانت الايام
 متعددة لكن الكفارة حيث اشتغال السابغ عليه كالشيء الواحد حتى ان فساد الصوم في يوم
 موجب فساد الكفارة فافضل ان الجناية في اليوم الثاني ناقصة فلا ينعقد سببها
 وخرج على هذا ما اذا كفر في اليوم الاول لان هناك باء الكفارة عادت لحرمة
 خلاف مسئلتنا ومن وجه اخر قالوا عقوبة تنذر بالشبهات فاذا اجتمع اثبات
 وجبان قد اخلا كما جود وانما قلنا ان الكفارة عقوبة بدليل انها تجب بالجناية وما
 يجب بالجناية يكون عقوبة وانما قلنا تنذر بالشبهات بدليل انه لو وطى على ظن ان
 الشهر قد عرفت فاذا لم يغرب الكفارة عليه لوجود الشبهة فاذا ثبت انها تنذر
 بالشبهات فنقول الاصل في العقوبات التي تنذر بالشبهات اذا اجتمع اثبات منها
 بنذر اخلاف شيئا ومعنى اما الشبهة في الزنا والسرقة والخمر واما المعنى فلا يصح
 زاحر كامل واذا كان الاول اجمرا كاملا حصل به المقصود وهو الزنا او السرقة او الخمر
 المقصود فلو قلنا بتمام الثاني كان اقامة الثاني خاليا عن المقصود او فيه شبهة
 عن المقصود وهذا المحذور لان المقصود اذا حصل بالاول او كان يتوهم به حصول المقصود
 ينفع به الحاجة الى الزجر والردع في الثاني او يمكن فيه شبهة عدم الحاجة او مع
 عدم الحاجة فصار هذا شبهة مانعة من اقامة الثاني وايضا فان العقوبة اذا اتممت
 عقيب سبب اخذ كل سبب شبهة الاقامة لاجله انه بتمام عقيب كل واحد يصح ان

الشهر في يوم الاضحية على حرمة
 الشهر في يوم الاضحية على حرمة

هي

والعصا في سرقة
 الحاجة الى الزجر
 فلا يجوز اقامتها
 من غير الحاجة

يكون مقامها اجله فاذا قلنا بتمام الثاني كنا اخفنا مع شبهة الاقامة من هنا
 الاحقر الجواب **ف** قولهم الهتك ناقصة قلنا لا نسلم بل هو كامل على ما بينا
 قولهم ان الكفارة تجب بهتك حرمة الصوم والشهر جميعا قلنا لا نسلم بل وجبت للجناية
 على الصوم فحسب قولهم **الحجة** القضاء قلنا ان الكفارة بالنقص والنقص انما هو في
 رمضان وليس سلمنا ان الكفارة تجب بهما ولكن قد وجد قولهم بان حرمة الشهر صارت
 في اليوم الاول قلنا ايستعنت بهذا الهتك ان عنيتم به ان حرمة قد ارتفعت فلا نسلم لان
 حرمة الشهر ليس معناها ان الشرع خصه بشيء وهو انه جعله محلا لعقوبة مفروضة
 وشرع منه من الشهر ما اشرع في غيره من الاشهر وجعل للعقوبة فدية فان ثواب هذه
 الاشياء كلها باقية بعد الوطى وان عنيتم بانه لم يراع حرمة فهذا مسلم وبان لم يراع حرمة
 ما ارتفع حرمة بل بقى على ما كان عليه ان يراعى في اليوم الثاني فاذا لم يراع عليه الكفارة
 كالיום الاول نقول الاعتبار بهتك حرمة اليوم بدليل انه لو لم ينعقد في يوم رمضان
 او انظر بانقلاص حصة ثم وطى في ذلك اليوم حصل بهتك حرمة الشهر ولم يوجد هذه
 الصوم ولو وطى في اليوم الثاني في الصوم عليه الكفارة ولم يوجد هذه حرمة
 لم يات بعد ذلك لان الاعتبار باليوم الذي فيه واما قولهم ان الكفارة عقوبة فبذلك
 بالشبهات قلنا ان قلتم عقوبة محضة فمنوع وان قلتم بان فيها معنى العقوبة فبذلك
 ولكن لم يمتحى فيها الدخايل قولهم انها تنذر بالشبهات قلنا لا نسلم انها تنذر
 بكل شبهة بدليل انها تجب بوطى الاهل فاني شبهة فوق الملك في المحل وخرج على
 هذا الحد انه عقوبة محضة ولانه سقط بكل شبهة ثم نقول القياس انما يجري في الدخايل
 في الحد ايضا الا انه انما يجري لان الحد ضربان فلهذا قلنا بانه لا يجري فيه الدخايل
 يودي الى الهلاك بخلاف مسئلتنا الا ان هذا العذر مرد عليه ما اذا اختلفت الاسباب
 كذا الزنا والقتل والخمر فانه لا يتداخل وان ادى الى الهلاك فعلم ان اخر في هذا بل
 الراي حاله على التحريم والله اعلم

لا يسلك حرمة الشهر

وانما المجرور

الصور واليوم

ان الاعتناء به

فان ما هو من الشهر

الصوم ولا يصح

صوم هذه حرمة

مسألة المفرد بربوثة الهلال بزمه الصوم بلا خلاف وإذا طرأ ذكر
 أهله فيه كمال الكفارة عليه عندنا خلافاً لله ومداً المسئلة تحقيقاً على أنه لا يشبهه في
 هذه الجنابة عندها وعندهم تكنت فيها شبهة **دليلنا** أنه حتى على صوم يوم من
 رمضان بالوطى فعليه الكفارة **دليلنا** اليوم المباح وإنما قلنا أن هذا اليوم من رمضان
 الحقة والحكم أما الحكم فوجوب الصوم عليه ووجوب صوم رمضان لا يفتى إلا في رمضان
 وأما الحقيقة فلأن الكفارة بينه وبين ربه وإنما يعتبر فيها ما الرمة ربه وما يعتقده
 منه ومن ربه إذا علموا له بغيره حتى يعتد به ما عند غيره وعنده أن هذا اليوم من رمضان
 لأنه متيقن بربوثة الهلال **والدليل** على التيقن فوق العيان والروية وقد رأى في عاتق الناس
 جاهلون وحمل عنهم لا أثله في حكم بينه وبين ربه نظيره شره الخمر إذا علم أنه
 حرمه الناس جاهلون به كعليه الحد وكذا إذا نفي امرأة وهي جاهلة وهو عالم بحرم
 عليه الحد وجهل الغير لا يثبت شبهة كذا في ما هنا مسئلة **والدليل** هو قالوا بفطر
 بالمشبهه فلا كفارة عليه كما لو افطر على طرائد الشمس قد عرفت فإذا أهمل في غير ما كان
 المشبهه من وجوه منها قوله عليه السلام صومكم يوم تصومون ظاهرة تقتضي أن الصوم
 إلا أنا وجبنا الصوم من غير وهو قوله عليه السلام صوموا الروية احتياطاً لأمر العبادة
 وعملنا بهذا النص سقوط الكفارة لأنها يندى بالشبهات عملاً بكلما التجرى والوجه
 الثاني أن هذا اليوم ليس من رمضان مطلقاً بل هو رمضان من وجه دون وجه أنه رمضان
 في حقه وشعبان في حق سائر الناس بخلاف **الدليل** أن الله يدل على الرماضينه ربه
 الهلال والحكم متكرر في الناس سواء في النظر ومحل النظر وحده البصر والمطوية إليه
 ولو كان الهلال موجوداً بالادوة الجسم فلما لم يروه أوجب هذا خلافاً في الروية ودان
 ذلك كان جيباً لا تحيل له أهلاً تهلكه كما وقع في زمن عمر رضي الله عنه والوجه
 الثالث أن القاضي لما رد شهادته فقد أثار القاضي شهادته بالرد بتمام القضاء بصره
 لأن قضا القاضي يرد شهادته قضا ما كان هذا اليوم ليس من رمضان ويحمل أن يكون ذلك
 لا حتماً عدم المشهود وكوفه أما كذا ما في قوله وأما ما عا طار في روية ينفوهم عدم

والكفارة والأصل أن جنته في رمضان
 فليكن هذا رمضان مطلقاً لا يمكن خلافه
 بغير المشاهدة وهذا هو العمل في الأصول

نأخذ من سائر الناس خلافاً في الدليل

المشهود به يعرف بشبهه الحواشي قولهم فطر بالشبهه قلنا لا نسلم يمكن المشبهه
 فيه وأما الخبر ففي أسنان ضعيف وإن ثبت فهو مترك بقوله صلى الله عليه وسلم صوم
 له روية قولهم أنا عملنا بالنص قلنا إسقاط الكفارة ليس بعملاً بالنص لأن العمل بالنص إنما
 يكون بأعمال النص فيما يقتضيه وقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون يقتضيه بقرن الصوم
 مع الجماعة وهو غير معمول به في هذه القضية والكفارة ليست من قضيه هذا
 اللفظ وإنما هو حكم آخر عرفه **دليلنا** آخر قولهم هذا اليوم ليس من رمضان مطلقاً قلنا ليس
 بل هو من رمضان على الإطلاق من كل وجه في حقه والمعتبر ما عندنا لما بيننا ما عند
 الناس ولا يقدح في حقه **دليلنا** من شره الخمر والعيان والروية ولا خلاف فيه قولهم بأنه
 قلنا لا نسلم ولا خلاف **الدليل** أن **الدليل** هو العيان والروية ولا خلاف فيه قولهم بأنه
 كمال أن يكون جيباً لا يثبت شبهة في الروية فنشكك في لا معنى له بل يحسن يقال إن كنت
 تيقن روية الهلال فعليك الكفارة والأفلا ما أن يقال هو غير متيقن مع أنه متيقن فلا
 معنى له **والدليل** عليه أنه لو قبل القاضي شهادته وقضى به يجوز وجوب الصوم على الكل فإنه
 لا خلاف في هذا **الدليل** قولهم بأن القاضي قضى برب شهادته قلنا لا نسلم بأنه قضى بالرد بل هو
 امتنع عن القبول فلم يقبل لعدم كمال الحجة كما إذا استشهد العبد والكافر عند القاضي لا يكون
 لهذا أقضاً بالرد بل يكون أقضاً عا **والدليل** على أن هذا ليس بقضا بالرد أنه لو وجد شاهدان
 أحدهما يسم بقول مثل هذا لا يعتد قضا لأن القضا ما حكمه يلزم غير القاضي والشاهد
 يلزم الكل هذا الحكم ولها نقول من العبد ومن الراد وهو كره أبداً الأخبار والتعا على
 مسأله إذا تمضى واستثنى فسبق المال إلى حقه لا يفسد صومه في الحكم
 من المذهب وكذلك أصلاً في حلقه أو أكثره على الأكل بنفسه خلافاً لله وما كلاً
 ومداً المسئلة تحقيقاً على أن ركن الصوم عندنا قائم وعندهم ثابت **دليلنا** أن يقول
 بقى ركن الصوم فيبقى الصوم وإنما قلنا أن الركن قائم لأن ركن الصوم هو الكف والكف قائم
 وإنما قلنا أن الركن هو الكف لأن الصوم عيان والعيان فعل العبد والفعل الصوم هو
 الكف فعل الركن هو الكف وفعل الكف قائم لأن فعل الكف إنما ينفوت بما يضافه
 وينافيه

المشبهه

وذلك بترك الكف بفعل الاكل والشرب ولم يوجد فعل الاكل والشرب في قوله
 وهذا ظاهر في المصنف والاستشنان اما اذا اُختر فلم يوجد الفعل لان قول الكفر مقول
 الى المصنف على ما هو معلوم وعلى اصلكم الزم ونستدل بالناس فان القول هناك موجود
 الا انه جعل لعدم القصد في مسئلتنا القول معدوم فلا يجوز ان يكون ركنيا او
 ودل على ذلك في الوارد في الصوم فابت وقولنا الصوم كما لو كانت صورة وانما قلنا فاشهد
 الصورة لان الصوم عبارة عن كف عن فضا الشهوة فصورته الكف عن تناول ومغناه قهر
 بترك فضا الشهوة وهما ههنا ان لم توجد صورة التناول فقد وجد فضا الشهوة ففان
 فصار كما لو كانت صورة فان قيل حصة او نواة فان صورته فاقته دون مغناه ثم تسد
 الصور كذلك ههنا وبذلك هو الاول لان قوام الشئ بمغناه اكثر من قوامه بصورة فاذا لم يتق
 قوائمه للصورة لان لا يبقى مع قوائمه المعنى او يخرج على هذا الناس ان القياس ان
 يفقد ايضا الا اننا تركنا القياس بالنسبة الى ههنا الجواب قوله فان قيل
 الصوم قلنا لا نسلم بل في ركن الصوم على ما بينا قوله بان الصوم عبارة عن كف عن فضا
 الشهوة قلنا حصول فضا الشهوة وعدم حصوله ساقط الاعتبار انما الركن فعل الكف
 وكما لا يصح الا بفعل الكف لا فوات ايضا لا بترك فعل الكف والدليل على ذلك لو صب
 في حلقه قطرة ماء او اكره على اكل حبة من سمسم لم يوجد ههنا فوات الصوم الصورة
 ولا معنى اما الصورة فلم يوجد لعدم التناول واما المعنى فلم يوجد لعدم فضا الشهوة
 فوجب ان يقال بانه لا يفسد وعندكم يفسد فان قلتم وجد حصول جنس المغذي
 قلنا هذا اعتبار الصورة وقد سلمتم بان الصورة باقية صورته وانما ادعيتم الفوات
 معنى فاما ان يقال لان اعتبار فضا الشهوة ساقط الاعتبار لكونه باطنا والحكم بدور
 على صورة التناول وهو ما قلنا ان الركن هو فعل الكف والجوع والعطش وقضا
 الشهوة ساقط الاعتبار واما ان يقال هو معتبر فاذا اعتبره لا بد من تحققه ولم
 يوجد في هذه الصورة فوجب ان لا يفسد فطل ما قلتم وثبت ما قلتم ان الاعتبار
 بفعل الكف بقا الصوم وقوائمه والله اعلم

اتفاق في حال شهر رمضان لا يلزمه قضا ما سمي عننا خلافا لله ومبدأ المسئلة تحقيقا
 على ان الوجوب بالخطاب عندنا ولا خطاب على المجنون فلا وجوب عليه وعندكم الوجوب
 شهود الشهر وانه موجود فالوجوب حاصل دليلنا ان القضاء في الادا فاذ لم
 يكن عليه الادا لا يكون عليه القضاء والدليل على انه لا اداعته ان وجوب الادا بالخطاب
 والخطاب على المجنون نصا ومعقولا اما النص فقوله الشئ عليه السلام رفع القلم عن
 ثلثه واما المعقول فلان خطاب من لا يعقل بحال المجنون ليس له آلة الفهم فلا
 خطاب في حقه فاذا لم يكن خطاب لا يجب عليه لان الوجوب بالخطاب بدليل الحقيقة
 والحكم اما الحكم فان اصل الامان بالخطاب فكله كذا الفروع واما الحقيقة ولان العيان
 عرف وجوبها بالسمع ان الناس وان اختلفوا ان الامان بالسمع او العقل لكن اتفقوا
 ان العباد ان بالسمع والسمع بالخطاب فاذا لم يكن خطاب اوجب وان الوجوب لا بد
 له من موجب والامور حيل الله تعالى اذ يستحيل ان يوجب عبادة تعالى شيئا على
 العباد والاحكام من الله تعالى بالامر والخطاب وان الوجوب يستدعي شيئا موقرا
 ولا تأثير للاسباب الخمسة لان شهود الشهر ليس الامر زمان ولا تأثير له اما
 الخطاب فهو لان الناس عبد الله وامر المولى مؤثر في احكام الامثال والانتقاد على
 العبيد والاحكام من الله تعالى اظهار الطاعة وامثال الامر لان العباد في حق الله
 وقضا حق العبودية واجب على العبد طاعة وعقلا فدل ان السبب هو الخطاب والخطاب
 ولا وجوب ولا قضا وذلك لان المجنون معنى لا ينفى سبب الوجوب ان السبب
 شهود الشهر بدليل النص وهو قول الله تبارك وتعالى في شهر منكم الشهر فليصمه
 وما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال صوموا لرؤيته وهذا الكلام اعم التعليل
 اي لاجل رؤيته ولان الصور يضاف اليه والاضافة تدل على السببية شبهها ومعنى
 اما الشهية فساير الاضافات كوكلاء القتل واشباه ذلك واما المعنى فلان الضم
 للعرف وتعرف الشئ بغيره انما يصح اذا كان له اختصاص بذلك الشئ والاختصاص
 الى اهل السبب بالسبب لانه لا ينفصل عنه فكون الاصل والاضافة

ولا يلزم من كون
 المجنون لا يعقل
 ان لا يكون له
 سبب الوجوب
 والخطاب

السببية من هذا الوجه وان الوجوب يتكرر بتكرار الشهر والحكم يتكرر بتكرار السبب
انه لا سبب للوجوب واما المحل فلان المحل في التمتع والزمه موجوده في حق المحل
واما الاصله فلان الجنون من اجل العيان انه من اجل ثواب العيان فاذا ثبتت هذه
القاعدة فلا بد من القول بالوجوب واذا ثبت الوجوب ثبتت القضاة وخرج على هذا
ما اذا استوعب الجنون جميع الشهر لان الوجوب ثابت هناك الا ان القضاة سقط
اجل الخرج اما اذا كان دون الشهر فلا يخرج في قضايه لقوله وكان الفقه فيه وهو ان
الجنون قد يمتد كالصبي وقد يقتصر كالاعمى والحقنا الطويل بالصبي الذي يمتد زمانه حتى
يتقطع عنه القضاة والحقنا القصير منه بالنوم والاعمى لا يسقط عنه القضاة وجعلنا
الفصل بين الطويل والقصير الشهر لانه زمان كل العيان وما بعده تكراره فاذا كان
دون الشهر فلم يدخل بعد في حد التكرار فهو قصير واذا استوعب الشهر فقد طال الوجوب
الوجوب بعد في حد التكرار هذا في الصوم وجعلنا في الصلوة الفاصل بين الطويل
والقصير النوم والليله لانه زمان كل العيان **الحواشي** قولهم بان الجنون
لا ينفى سبب الوجوب قلنا لا نسلم قولهم سبب الوجوب يشهدوا الشهر قلنا لا نسلم بل
السبب هو الخطا بما لا يلهي قلبه او وجوب الصوم بقوله من شهد منك الشهر فليصل
اشهدوا الشهر وهذا الامر امتنا والجنون بالانفاق واما قوله صلى الله عليه وسلم
صوم من رويته قلنا لا نسلم بان السلام التعديل بل للوقت وقد يكون للوقت حقه تعالى
فقط فقهه بعد تهنئه لوقت عده تهنئه واما قولهم يضاف اليه والاضافه للتعريف
قلنا التعريف كما يحصل بالاضافه الى السبب يحصل بالاضافه الى الشرط ان الحكم
كما له اختصاص بالسبب على معنى انه يحصل له اختصاص بالشرط ايضا على
معنى انه لا يحصل الا عنده كما ان الحكم لازم للسبب فهو لازم للشرط ايضا لان
لا يتصور حصول المشروط بدون الشرط قولهم يتكرر الشهر قلنا الخطاب اذا
علق بشرط يتكرر فانه يقتضي تكرار الحكم ايضا وهما هنا علقه بشرط متكرر فيتكرر
لهذا المعنى واما اذا استغرق جميع الشهر فلازم قولهم سقط ثم القضاة الاجل

الخرج قلنا لو كان السقوط اجل الخرج لكان يسقط الا اذا ايضا اجل الخرج فحيث ان
يجب اصلا فاذا وجب صوم الشهر ولم يكن في الاجاب خرج وجب ان يحل القضا ايضا او
خرج وهذا ان جميع التكليف التي في الشرع بها فيها خرج فوجب ان يسقط التكليف
م بمشكل بالمدعى والمساقر فانه يجب القضا وان استوعب جميع الشهر ولا فرق بين هذا
وبين الجنون لان السفر والمريض قد يمتدان وقد يقصران مع ذلك وجب القضا في الكل
ثم مشكل بالصبي اذا بلغ في اثنا الشهر فانه لا يجب القضا قولهم بان مدة الصبي يطول حتى
يبلغه قلنا بلزمكم الشهر **الفصل** هذا الشهر عن ماضى من الاشهر والسنين انتهى
ان الجنون ان طال وامتد سنين فاذا افاق في اثنا الشهر يلزمه قضا ما مضى من
الشهر وان لم يلزمه قضا ما مضى من الشهر وكذلك في حق الصبي وجب ان يكون كذلك ولا
عنده لهرعة اصلا والله اعلم **مسألة** اذا شرع في صوم الطوع ثم
اخطأ لا قضا عليه عند اخلا فالهوى وكذلك الصلوة ومدار المسألة تحقيقا على ان الشرع
غير ملزم عندنا وعندهم ملزم **دليلنا** انه متبرع في الشرع فلا يلزمه الا تمام
كما في سائر التبرعات وقولنا متبرع في الشرع لا اشكال فيه واذا كان متبرعا في الشرع
وجب ان يكون متبرعا في الاتمام لان الاتمام ذلك المنى شرع فيه واذا كان متبرعا
في الاول وجب ان يكون متبرعا في الاخر لان العيانة الواحدة لا يجوز ان يكون اولها حكم
خلاف اخرها وانا اذا جعلنا الشرع ملزما كما جعلنا التبرع سببا لاجاب شرع عليه
وهذا الاجور ان التبرع ليس بعقد الزام فالزام الشيء خلاف قضيه وهذا الاجور وان
بعض اصحاب بالافطار تارك للصوم خلا يلزمه القضا كما لو ترك في الابتداء فانه
لا يلزمه شي كذا هنا وحققه الكلام في المسألة هو ان الوجوب يستدعي سببا
موترا ان وجوب الشيء على العبد اما باجابه او ما يجاب بالشرع والاجاب بالشرع
لم يوجد لانه متبرع بهذا الشرع والاجاب منه ايضا لم يوجد لانه الاجاب منه بالتمام
من جهته ولم يوجد منه التزام اقضى ما في الباب انه وجد منه الشرع وفعله تاتى

في قولهم بان الجنون
في قولهم بان الجنون
في قولهم بان الجنون
في قولهم بان الجنون

الشروع انما يكون في وجود ما باشرة اما لا تشر له فيما لم يباشره واذا لم يوجد سبب
اجاب الامساك في باقي النهار كان متبرعا كما في الابتداء فلا يجب عليه شيء نظيره
الصوم المظنون ودل عليه ما لو ابطال العباد حرام في الشرع شرعا
وعقلا اما الشرع فنقول الله تعالى ولا تطلبوا العلم الا بالعرف والعقل فلاز لا العباد
اطلب الرضا فاطربا لها يكون سببا للخطا اذا تيسر ابطال العباد حرام فيقول
بالشروع وجار موديا للعبادة فان الجزو الذي اداء عبادته بدليل الحزم والحقيقة
اما الحزم فلا بد لو حلف لا يصوم او لا يصلي فشرع في حيث فلو ان القدر المات
به عبادته صوم او صلوة او الاما احتسب لانه لو شرع في الصوم ثم وط في الحال
عليه الكفارة فدل ان الموتى عبادته واما الحقيقة فلا ان الصوم عبادته كلفه حقيقة
الامساك مع النبي وهو في كل حزم من اجزائه بعد ما شرع فيه فاعل فعل الصوم
واذا كان بالشروع فاعلا فعل العباد ففعل العباد عبادته ولان الذي اداءه
عبادة الا انه غير تام ومما انه انما يكون بالامساك الى اخر النهار فاذا لم يات ما
مساه الى اخر النهار بطل ما مضى وصيانة ما مضى عن الابطال واحب وذلك
حصل الاما الا تمام فاجبنا عليه الاتمام حفظا لما اداءه واذا افسده او جبن عليه
القضاء انما بقضاء ايضا حصل صيانتة فلا بد منه ولا يلزم الصوم المظنون حيث
لا يلزم بالشروع وصورة ان شرع في الصوم على طرانه عليه ثم يتبين انه ليس عليه
وانه يصير نقلا ولو افسده افضا عليه ان الشرع سببا للزام اذا صادف غير
الزام فاما اذا صادف لزاما فلا الاتي انه لو تيسر ان يصل الظاهر كان نذره لغوا لان
النذره ان في الالزام اذا صادف غير لزام كذلكها هنا اذا شرع في الصوم على طر
انه عليه والشروع صادف لزاما لاجب ان عنده ان الصوم واجب عليه والاعتبار
مختيار ما عنده الاتي انه لو كان عنده ان الصوم او الصلوة واجبة عليه فنزك
يعص ويأثم وان لم يكن في الاصل واجبا عليه كذلكها هنا بخلاف مسئلتنا

الجواب قولهم ابطال العباد حرام فلو لم يكن ولكن لا نسلم ان قد ابطال
العبادة فلو لم يكن ان قدر الذي ان به عبادته قلنا لا نسلم انه لا يحلوا اما ان كان عباد
صوم او عبادته غير الصوم لا يقال عبادته صوم لان الصوم الشرعي هو الامساك في
جميع النهار فاما الامساك في بعض النهار فليس بصوم شرعي وهذا هو الذي ان يصوم
بعض النهار لا يصح ولونذر صوم بعض النهار لا يصح وان قلتم عبادته غير الصوم فبحال
ما نوى العبادته صوم فكيف حصل له عبادته غير الصوم وهذا الحقيقة وهو ان الصوم
عبادة فغير النفس وهو الامساك على خلاف العبادته واما ما في بعض النهار امساك
على وفق العبادته فلا يكون عبادته اصلا لان العبادته فعل الفعل لمقصود التواضع والابواب
انما حصلت بالتمام الى اخر النهار فدل ان الذي ان به ليس بعبادته اما مسئلة الجنس فلا
نسلم ما لم يميز واما الكفارة احب من رمضان بالجنابة على الصوم فان عندنا لو صح
فهو جامع ولم يصرح بكفارة الكفارة واما وجبت الكفارة في رمضان بالنصر وهو صلى
الله عليه وسلم اعتق رقبته للاعرابي الذي جاءه وقال هلكت واخبر بانه واقع اهله
في نهار رمضان فلو لم يكن حقيقته الصوم الامساك مع النبي قلنا الامساك مع النبي
في جميع النهار هو الصوم الشرعي اما في بعض اليوم فلا بد ان عليه ان الامساك في
بعض اليوم لو كان صوما هو عبادته في نفسه وجب ان لا يبطل بترك الصوم في الباقي
كما ان صوم يوم لا يبطل بترك الصوم في يوم اخر لان صوم كل يوم هو عبادته في نفسه فلا
يبطل احداهما بقوات الباقي كذلكها هنا وانما يبطل ذلك الذي ان به ليس بعبادته
جواب اخر ان سلمنا ان الذي ان به عبادته في نفسه فلا يبطل احداهما بقوات الباقي
لكن لا نسلم ان بما لا يقطر يبطل له بل هو تارك فيما بقى وراينا ان له التارك في الابتداء
فذلك في الزوام الا انه اذا لم يات بما في ذلك يبطل حكمه انما لا يصلح ان يكون قرية
في نفسه اما ان يكون هو مبطلا لها فلا والله اعلم مسـ لم اذا نذر صوم يوم
العيد واما في الشرع والشك لا ينعقد نذره وبلغوا عندنا ووافقنا في عدمه

ينقد نذره ويلزمه ان يصوم يوما اخر مكانه ولو صام يوما العبد اجزاه ايضا ومدار
 المسئلة تحقيقا على ان الصوم في هذه الايام غير مشروع عندنا وعندهم مشروع دليلنا
 انه نذر معصية فلا يصح كسائر المعاصي وانما قلنا ذلك لان الصوم في هذه الايام معصية
 لان الصوم حرام فيها ولهذا يصح ما يثم بذلك لان المعصية ولا نه مني عنه قال
 كان النبي لمعنى في عييه بعينه معصيه وان كان المعنى في غيره وذلك الغير متعلق به
 فالصوم سبب للوقوع في المعصية وسبب للمعصية معصيه فدل انه معصيه
 يصح التزام بالنذر وحقيقة الكلام في المسئلة ان الصوم ليس مشروع في هذه الايام
 بدليل النص والحكم والحقيقة اما النص فنقول صلى الله عليه وسلم الا تصوموا في هذه
 الايام الخبر والنهي عن ذلك على عدم المشروعية واما الحكم فلا ان الصوم حرام في هذه
 الايام واما الحقيقة فلا ان مشروعية الصوم وسائر العبادات انما عرفت بعد ورود
 بها الشرع انما ورد في العبادات بالاجاب مرة وانذار اخرى وليس لها رتبة في الشرع
 ذلك والاحكام والاستحباب انما يقينان بالامر فان الامر فضيته الاحكام والاستحباب
 ولا امرها هنا من الشرع وانما الموجود هو النهي والنهي ضد الامر فالمشروعية التي
 تثبت بالامر لا تثبت بالنهي الذي هو ضد بل انما يثبت بالنهي ضد ما يثبت بالامر فاذا
 كانت المشروعية انما عرفت بالامر فما هنا انتفت المشروعية ضرورة ان الموجود
 هو النهي دون الامر والدليل عليه من حيث الحكم انا اجمعنا على ان هذا الصوم مشروع
 في هذه الايام وهو الفطر فاذا كان هذا الصوم مشروع عا وكلف فكيف الصوم مشروع
 فدل ان الصوم ليس مشروع فلا يصح التزام بالنذر كالصوم في البالي فانه لما لم يكن
 مشروع عا فلا يصح التزامه بالنذر كسائر المعاصي وهذا دليلهم قالوا يوم من
 الايام فيجب التزام الصوم فيه بالنذر كسائر الايام وفقه هذا الكلام وهو ان
 هذه الايام محل للصوم والصوم فيها مشروع بدليل النص والمعنى اما النص فليس
 عن الصوم في هذه الايام والنهي عن ذلك على تصور النهي عنه لان النهي عما يتكون بحال

٢٢
 واما المعنى فلا ان سائر الايام انما صار محلا للصوم لكونها بيضا من النهار قابلا للصوم
 ومعناه ان الصوم عيانا فلهذا النفس بالكف عن قضاء الشهوة المعنوية فمحله زمان
 قضا الشهوة عارة والنهار زمان قضا الشهوة عارة فصار محلا للصوم الذي هو الكف
 عن قضا الشهوة واذا ثبت ان النهار محل للصوم لهذا المعنى فهذه الايام في قولها صوم
 ومعناه مثل سائر الايام وكانت في محلة الصوم مثل سائر الايام فدل ان هذه الايام
 محل للصوم في حق نذره ولا يقال بان الصوم مني عنه في هذه الايام لان النهي ليس بواجب
 عن الصوم بل هو راجع الى المعنى ورا الصوم وهو ما قد ترك اجابة الداعي الى التمسك
 الله تبارك وتعالى في هذه الايام فحرم الصوم ووجب الاكل لهذا المعنى ولكن هذا معنى
 عما الصوم فلا ينفى مشروعية الصوم في نفسه كالصلوة في أرض المغصوبة ونظايرها
 وخرج على هذا ما اذا نذرنا يوم الخميس ان لا نأكل لاهلية هناك منعته بخلاف مسلمنا
 وخرج على هذا ما اذا نذرنا يوم الليالي ان المحل منعته بخلاف مسلمنا الجواب قولهم
 يوم من الايام قلنا هذا طرد محض قلنا لم قلنا بان يصح التزام صومه بالنذر قولهم ان هذه
 الايام محل للصوم قلنا انما انزلنا ان محل هذا دليلنا على عدم المشروعية اولى
 قولهم بان النهي يدل على تحقق المنهي عنه قلنا يدل على تكليف حسانا ان هذا الصوم
 حقيقتين حقيقة حسية وحقيقة شرعية فالحقيقة الحسية هو الامساك مع النية
 وهو الذي تدعى النهي تكونه وتصوم وحقيقة شرعية وهو كونه عانة مشروع
 والنهي لا يستدعي تكونه لان ذلك من فعل الشرع وادخال الشرع لا يدخل تحت النهي والامر
 انما في باب التكليف وفعل الشرع لا يدخل تحت التكليف قولهم بان سائر الايام انما حارمت
 محلا للصوم لكونها بيضا من النهار قلنا انما صار محلا بالصوم كزمان رمضان
 صار محلا للصوم المفروض بالشرع لا يكونه ايام قضا الشهوة او كونه شهر الملائكة ان
 الصوم وسائر العبادات انما عرفت بالشرع فكذلك حكمها ايضا عرفت بالشرع الدليل
 عليه انه كما ان النهار زمان الاكل عانة كذا الليل زمان الامتناع ان المعتاد في

منعه من الاكل في هذه الايام

في الصوم في هذه الايام من شهر رمضان المبارك
 الاكل والغدا والعشاء والغدا والنهار والعشاء بالليل ومع ذلك اليبك لا يكون
 للصوم كونه من الصوم في هذه الايام قوله تعالى لمعنى هذا الصوم فلما لا يسل
 بل للنهي عن ذلك في بعض الصوم الدليل على ان النهي لمعنى في غير الصوم انه
 لو اتى بالصوم يلزمه النهي ولو ترك الصوم ذاك النهي وان فسك فذلك المقصود
 من النهي ليس نفس الاكل بل المقصود ترك الصوم فكان عينه منهياً والدليل على
 ان ضده ما هو فانه عليه السلام قال انها ايام اكل وشرب وبالعكس الاكل ضد
 الصوم فاذا طلب الشرح ضده بالامر دللنا المطلوب بالنهي ترك غير الصوم ان الامر
 بالشئ فهو عرضه والنهي عن ضده وخبر على هذا السبع وقت الصلاة والارض
 المغصوبة ان ضده ليس عما هو فحينئذ يكون منهياً والله اعلم **مسألة**
الاعتكاف الصوم ليس بشرط صحة الاعتكاف عندنا خلافاً لغيره وندار
 المسئلة تحقيقاً على ان الاعتكاف عبادة على تحريم عندنا وعندهم ليس بعبادة
 الصوم وليست لنا ان الاعتكاف عبادة بنفسه فلا يشترط انضمام شئ اخر اليه
 وانما قلنا انه عبادة في نفسه للكتاب والحكم والمعنى اما الكتاب فقوله تعالى
 واتم عاكفون في المساجد سماهم عاكفين ولم يذكر الصوم اما الحكم فلانا اجمعنا على
 انه اذا اجتمع الاعتكاف فالاعتكاف يكون عبادة والصوم شرط عندكم والشرط اذا
 اتصل بالمشرط ويكون المشرط عبادة بنفسه كالصلاة مع الطهارة واما المعنى فلا ان
 الاعتكاف في اللغة عبارة عن البت في المكان وفي السبع عبارة عن البت في مكان
 مخصوص فلما ان الاعتكاف بدو الصوم عبادة فلا يحتاج الى انضمام شئ اخر اليه
 او بقول الصوم عبادة في نفسه وعلى حاله فلا يصلح ان يكون شرطاً لغيره كسائر
 وهذا لاننا اجمعنا على ان الصوم ركن من اركان الاسلام ولا يجوز ان يكون شرطاً لغيره
 يرد الاسلام على هذا انا نقول بان الاسلام شرط في موضع ما بل هو اصل في سائر المواضع
 وليس لهم خالوا مجرد البت في مكان فلا يكون عبادة الا مع انضمام عبادة اليه

في الصوم

في الصوم

كالوقوف بعرفة فان الوقوف لما كان مجرد البت في مكان لا يكون عبادة الا بعد انضمام
 افعال الحج اليه كذلك هاهنا وحقيقة الحرام في المسئلة هو اننا اجمعنا على انه لو ثبت
 ان اعتكاف ما يباح عليه الاعتكاف مع الصوم فلا يخلوا اما ان يكون حجة لاجل
 الله او باعتبار كونه شرطاً بطلان يقال لاجل الله ان الصوم حال الثاني وحقيقته
 وحال الثاني وصحته لا يلزم بالثبوت لانه انما يجب بالثبوت ما صار في الله والثاني انما
 صار في الله لثبوت الاصل الثاني لهذا لو قال الله على ان اصل معتكفا فانه لا يجب
 الاعتكاف وكذلك لو قال الله على ان الصوم معتكفا لا يجب عليه الاعتكاف لانه
 صحة الثاني كذلك هاهنا وجب ان لا يجب فلكما صح دل انما صح لانه شرط لصحة الاعتكاف
الجواب قولهم انه مجرد البت في مكان فلا يكون عبادة الا بانضمام شئ
 اخر اليه كالوقوف بعرفة قلنا قلنا عليهم وقول البت في مكان فلا يشترط في الصوم
 كالوقوف بعرفة ثم نقول للوقوف بعرفة ركن من اركان الحج لا يشتمل على اركان
 وابعاض هي طهارة الاحرام يشتمل على الكل كالاحرام في الصلاة فيما الاحرام في الحج
 كالاحرام في الصلاة فان الصلاة عبادة مشتملة على اركان وابعاض الاحرام يشتمل على الكل
 كذلك الوقوف في الحج بخلاف الاعتكاف فانه عبادة محضة وله ركن واحد فلا حاجة الى
 انضمام شئ اخر اليه واما اذا قال الله على ان اعتكاف ما يباح الا ان يسل انه يلزمه ذلك فان
 عندنا هو محذور ان شأ صام وان شأ لم يصم ثم قلنا انما يجب عليه تحقيق التذرع
 قولهم ان هذا حال الثاني وحال الثاني لا يلزم بالثبوت قلنا ان كان هذا حال الثاني
 ولكن التزم الاعتكاف في هذه الحالة فعله الاتيان به في الحالة التي التزم فصار كما
 لو نذر ان يصلي في المسجد الحرام يلزمه ذلك لانه التزم الصلاة في ذلك المكان فلزمه
 ذلك كذلك هاهنا فلو لم يزل الله على ان الصوم معتكفا فانه لا يلزمه قلنا لا يسل
 بل يلزمه ان الصوم معتكفا اما اذا قال الله على ان الاعتكاف مصلية لا يجب عليه بذلك
 الاجماع والاجماع يستند الى معنى محيل وهو انه لا مشابهة بين الاعتكاف وبين الصلاة

لان اصله افعال الجوارح والاعتكاف كخلاف الصوم لانه وحده من الاعتكاف
 ومن الصوم مشابهاة ان كل واحد منهما كف ولهذا صح والله اعلم بالصواب
مسألة **باب** **الحج**
 الحج على التراخي عندنا وعندهم يجب على الفور ومدار المسئلة تحقيقا على ان الامر
 المطلق يقتضي الفور عندنا وعندهم يقتضيه دليلنا انه يقتضي الشئ على الله عليه
 انه اخراج عن اول سنن الامكان فان فريضة الحج نزلت بمكة سنة سبع من الهجرة
 وفتح مكة سنة ثمان ورجع سنة عشر فدل ان التاخير جائز ولا يكون في الوجوب على
 الفور والمعنى ان يقول الامر بالحج مطلق والامر المطلق لا يقتضي الفور والبداء كالقضاء
 والكفارات وتقولنا الامر بمطلق الاشكال فيه ان الامر بالحج ورد مطلقا من غير
 تقييده بزمان وزمان فصار جميع ازمته العمر في حقه اذ به على وجه واحد في اي
 وقت اذاه يكون مستثالا الامر وهذا الفقه وهو ان الامر بطلب فعله لما مور فيقتضي وجوب
 فعله اما فعله في وقت دون وقت ليس في صيغة اللفظ دليل عليه فلا بد من دليل
 على اللفظ ولم يوجد والدليل من حيث الحكم على صحة ذلك البر والحث في اليقين فانه
 لو قال والله احب فانه ينعرف ان جميع عمره حتى انه لو اتى به في اي سنة كانت من
 عمره بد في يمينه ولا يقتضي الفور فدل ان الامر المطلق لا يقتضي الفور بل يكون الوجوب
 به وجوبا موسعا والوجوب الموسع جائز شرعا وعقلا اما الشرع فمعناه القضاء
 والكفارات والنذور المطلقه واما المعقول فلان المستد اذا امر عبده بشئ فانه
 قد يامر مضيقا وقد يامر موسعا عليه بان يقول له خط هذا القميص في هذا اليوم
 فانه وسع الامر عليه حتى انه اية ساعة خاطه كان مستثالا فاذ اجاز هذا
 عقلا وسع عند الاطلاق حاز ان يحمل عليه اذ ادلى على التقييد وليس له ان
 الامر فضيته الوجوب وجد الواجب ما لا يسع تركه وقد ثبت الوجوب في اول
 سنن الامكان فلو جوزنا التاخير مع امكان الحد ا لم يكن للوجوب فائدة فتقولنا

بانه على الفور لكي يظهر فائدة الوجوب والفقه لهم في المسئلة ان تاخير الاداء عن
 اول سنن الامكان تفوت فلا يكون المصير اليه وانما قلنا انه تفوت لان جميع العمر ليس
 الاداء وانما وقت من السنه ايام معلومة فاذا اخرج عن وقت فقد حصل التفوت في هذه
 السنه ولو لم يحكم بالتفوت في عالم الحكم يادراك في السنه الثانية والادراك في السنه الثانية
 انما يكون بمساعدة الحيوة وذلك مشكوك فيها فالفوت حاصل بغير لا يتحقق بشئ مشكوك
 فيه ففي التفوت ثانيا وخارج على هذا القضاء والكفارات والنذور انما جاز التاخير
 فيها لانه ليس في تأخيرها تفوت بل جميع الازمنة وقت الفعل ان الفعل في اليوم ففعل
 في العدة وعدامة بسيرة والاصل في مساعدة الحيوة وان اتفق الموقت فذاك نداء بخلاف
 مسئلتنا ان حصول الموت في السنه غالبه والفوت حاصل على ما بينا الجواب قولهم
 ان الامر فضيته الوجوب قلنا مسلم قولهم بان الواجب ما لا يسع تركه قلنا الواجب ما
 لا يسع تركه في جميع عمره بخلاف تفوت فان التارك في جميع اوقاته عمره لا يكون بل يكون
 التاخير من اول الوقت الى اخر الوقت او الى اخر الوقت كالصلاة سواء كان قلم جميع وقت
 هذه السنه فلا بد لكم من دليل ولا دليل على هذا فقولهم بان التاخير تفوت قلنا لا نسلم
 ان التفوت فيما اذا اخل جميع الوقت وجميع الوقت جميع العمر وما اخل جميع العمر قولهم
 بان الفوات في هذه السنه حاصل متحقق والادراك في السنه الثانية هو قولنا
 لا نسلم بل لا ادراك في السنه الثانية ثابت باعتبار الظاهر لان الظاهر في حال السلام
 الصحة مساعدة الحيوة الى السنه الثانية والحياة دأبه في الحال حقيقة وما قبله
 الى السنه الثانية بدالة ظاهره وحكمها الاحكام على الظاهر في الشرع الاتي به
 القضاء والكفارات والنذور الحكم بالفوت في قولهم بان هذا المعنى قولهم بان
 تلك المدة يسيرة قلنا هذه المدة وقدة السنه سببان في ان احرامه اليه في
 تلك المدة فذلك في السنه في حق الصالح للسلام فانه فلا فرق بينهما بل عليه ان
 حرمه اليوم ان كان له على حق حرمه في حق حرمه الفوت دليل على حرمه بعد غرضه

الحياة ثابتة الى الابد القابلة بهذا الدليل كما ثبتت في هذه من حيث العقول
واما من حيث المشرع فكل ما كان شرعا ما فرق بين الموت والسنه في حق الحيوان طاهر
الا ترى انه كما لو حوز اصل الحق لم يقدح في السنه وجواز الاجل كما يكون في هذه يكون
الظاهر في الحق لا الرتبة يكون الطاهر فواضح الحق في هذه الاقوال اصل الله اعلم
مسألة الاستطاعة مثبتة في الان لا في الطاعة اليه او يزيله المالك
له عندنا خلافه وصحته ان العصبون الزمان اذ ابدل الله له الطاعة بحسب عليه
عندنا وان لم يكن غصوبا ولا حنة فغير صحيح البتة في الله له المال بحسب عليه
عندنا خلافه فيما خافا العضوب اذ اوجرا اذ ابدل الله له الطاعة بحسب عليه
فهو روايتان واجمعنا ان الحق الواجب للمالك اذ اصار مغصوبا بعد وجوب الحق عليه
وجوب الحق عليه ومدا المسئلة تحقيقا على ان الاستطاعة عندنا مثبتة بالتمسك من الادب
باب الملك عندنا وعندهم مثبتة بالملك للمالك انه مستطيع فيلزم له الحق
كما لو ملك الزاد والراحلة وانما قلنا انه مستطيع اما اذا ابدل الابن الطاعة فان فعل
الابن قائم مقام فعله لان النيابة جارية في الحق بدليل قضية الختعة نقول هو قائم على
ان يامر غيره له عنده فثبت الاستطاعة ليس الا الامكان وتفسير الوصول اليه والامكان
ها هنا موجود بلان تفسير الوصول انما يكون بوجود الزاد والراحلة في يده فاذا حصل في
يده فقد تحقق الامكان ان المقصود من الزاد القدره على الاكل والمقصود من الراحلة القدره
على الركوب وقد حصل بالبدل والاباحة فدل انه مستطيع فيلزم له الحق ودليلهم
قالوا غير مستطيع فلا يلزم له الحق كما لو ابدل الاجني وانما قلنا غير مستطيع اما اذا ابدل
الابن الطاعة وظاهر ان ابدل الطاعة لا يثبت الاستطاعة بدليل الحقيقة والحق
اما الحق وان لو ثبت الاستطاعة ببدل الطاعة ينبغي ان يثبت الاستطاعة ببدل
الاجني ايضا لان الممكن لا يختلف خصوصا اما الحقيقة فلان الاستطاعة صفة المستطيع
ومرعبارة عن القدرة فانما يثبت هذه الصفة بقدره يثبت له في نفسه وذلك

٢٧
سلامه مجردا في نفسه فاما باعانه من الغير لا يثبت هذه الصفة الا ترى ان القدرة على
القيام في الصلوة انما يثبت بقدره مجردا في نفسه اما باعانه من الغير فلا واما اذا ابدل المالك
الاستطاعة بثبتت بالزاد والراحلة ما اجماع فانما يثبت ملكه الزاد والراحلة بمجرد
البدل بدليل الحكم والحقيقة اما الحكم فلان العبد لو حضر مع سيده يعرفات بذلك السيد
المالك لا يصير به مستطيعا ولا يلزم له الحق لعدم الملك واما الحقيقة فهي ان الزاد والراحلة
من العبد من اهل العبادات وانما لم يحجب عنه لغيره عزاء الحق بدنا وما لا يكونه مملوكا للمالك
ولا مال له ثم مجردا بدل لا يثبت الاستطاعة كذلك هاهنا وكذلك الاجني اذا ابدل المالك
يثبت الاستطاعة لعدم الملك وكذلك في باب الكفارة اذا اوجبت في باب العمن فيدل ان
الرقبة لا يصير مستطيعا حتى حاز له العبد والاصول لعدم الملك واما الحقيقة فهي ان
الزاد والراحلة مما لا يوجد في الاصل على الاباحة والاصل في القدره بالمالك الذي لا يوجد
على الاباحة هو الملك واما الاباحة فهي امر عارض فلا يقضي على ذلك الاحكام التي تتعلق
بالقدره على المال ان القدره على الصرف في الاموال انما يكون للمالك هذا هو الاصل
ولان الاباحة ليست بصفة لازمة فانه متى شاعده على الرجوع فلا يثبت به الاستطاعة
بخلاف الملك فانه صفة لازمة للشخص فحين ان يصير به مستطعا دل ان القدره
يكون للمالك وخرج على هذا ما اذا ابدل المالك الطهارة حيث يصير مستطعا لان
يوجد في الاصل على الاباحة والقدره فيها يثبت بمجرد البدل والاباحة اما المغصوب
ان قلنا انه يجب عليه الحق فصح ان ملك الزاد والراحلة وان قلنا لا يجب فله وجه
ايضا لان الاستطاعة انما يثبت بالمالك والبدل لم يوجد له واما اذا اطراف الزمان
والعصا انما هي الوجوب لان الاستطاعة شرط وبها الشرط ان يكون معبدا لبقا الوجوب
الا ترى انه لو مات سبق الوجوب لحواله قوله غير مستطيع قلنا لا نسلم
فونهم بان سئل الابن للطاعة لا يثبت الاستطاعة قلنا لا نسلم بل يثبت ان الشرع اقام
بدنه مقام بدن الابن بدليل قصة الختعة حيث قال يا رسول الله ان في رضة الله

على عباده في الخ ادركت ابر شحا كبر الاستطيع ان تثبت على الراحلة افاج عنه
قالت ابغعه ذلك قال ادبت لو كان على ايدي من ففضيته اسفغه ذلك قال نعم قال
فدين الله اخر وقد قال ابو حنيفة رحمه الله لو مات وعليه حج في عنه ابند بحرته ان شاء الله
وانما قال ان شاء الله انه فعل بغير اذنه اما اذا فعله باذنه وامره بحرته الاحالة اما
الاجني اذا بدل له فلا يسلم بل يزمه وليس سلمنا فانما كان كذلك لان النبي تعظم عليه
وبدل الاجني ما لا يعظم في قول الله من الاين لان الله في الاين وان كان احسانا الا ان
احسان الابلية اكثر ومنته عليه اعظم فكون ذلك بمنزلة المحاراة لا ابتداء عطية
بخلاف الاجني واذا كان في بدل الاجني لا يصل الى الزاد والراحلة لا تتحمل الهمة وقد
منه عظمة فصار كما لو لم يكن زاد وراحلة فلا مكلف به بخلاف مسلمتنا على ما بينا
قولهم بان الاستطاعة صفة المستطيع وذلك لما ثبتت بمعنى محرم في نفسه قلنا
الشرع لما اقام بدنه غيره مقام بدنه بوجوه القوة في بدنه كوجوه في بدن الاب وقد
بيننا اقامة وخرج على هذا الصلوة فان النيابة غير جارية فيها ولهذا المعنى لو كان
قادرا على القيام ثم طرأت الزمانة لا يقع عليه القيام حتى يقوم غيره بمقامه
مسلمتنا لو طرأت الزمانة يبقى الوجوب للفقه الذي بينا قولهم بان الاستطاعة في الحال
بالمالك قلنا لا نسلم قولهم بان الاجني اذا بدل قلنا قد احبنا ما ان الهمة هناك عظمة
بخلاف مسلمتنا واما العبد قلنا هناك لعدم الاهلية لعدم الملك الاتي من الخسر
الفقير ان حوز عرفان عليه الحج والملك له واما الكفار فلا نسلم وليس سلمنا
فقولنا الاعتاق بالزمانة اما في الاطعام يلزمه لان الهمة في الاعيان اكثر ولهذا المعنى
حج التفقه لصلة القرابة ولا حب الشرى والعقود اذا وجد بيعا في السوق قولهم
بان الزاد والراحلة الوجود في الاصل على الاباحة قلنا لا اعتبار بهذا انما الاعيان
بالامكان والامكان حاصل فلا ينظر الى الملك الاتي في الحاق قولهم بان لما يوجد
الاصل على الاباحة قلنا الكلام انما وقع في مملوك فيعبر صيرورته مملوكا لما وسائر

الاشياء في
الاموال سواء اذا نظرنا الى الاصل فالكمل في الاباحة سواء اخصرنا على اصله فان حل
قلنا هذا لا يستقيم والله اعلم **مسألة** في الصلوة اذا حج عن غيره تقع عن
نفسه عندنا ويبلغوا ذكر الغير منه وعندهم تقع عن ذاك الغير وكذلك انما النفل عندنا
تقع عن الفرض وغيره عن النفل دليل ان الله تعالى في الحج وعليه الفرض فوجب ان يقع ذلك
كما اذا اطلق النبي ولا فرق بينهما اذا اطلق النبي وبينما اذا انما النفل ان كل واحد منهما
عبادة مصرية وعن الوصف وانما يسمى نقلا ليقع التمييز اذا اطلق صرفا الى الفرض كذلك
اذا انوى النفل وهذا الفقه وهو ان الحج عباد ذات كلف ومشقة ويختص بزيادة مشقة
من سائر العبادات فوجب ان يختص من سائر العبادات بزيادة نظر العبد فيه
فالشرع نظر للعبد وصرف من النفل الى الفرض نظرا له ومعرفة عليه كمالا يورى الى المشقة
هذا كما لا سلام فان الاسلام لما كان عبادة مختصة من سائر العبادات لم يوافقنا
فختص بزيادة نظر حتى ان الشرع نظره وصرف من النفل الى الفرض وكذلك الجهاد فصار
كما لو اطلق النبي فانه يصرف الى الفرض كذلك اذا قيد بالنفل لان الاطلاق والتقييد
يرجعان الى النفل واحد لانه ليس للنفل وصف اخر سوى اصل للعبادة وكل عبادة ليس
لها وصف اخر هو النفل **مسألة** في الواجبات قلنا في افعال فنية نفلها
لا يقع عن فضا دليله الصلوة وانما قلنا ذلك لان الحج عباد مشتمل على افعال مخصوصة
كالصلوة يشتمل على افعال ثم هناك به النفل لا يقع عن الفرض كذلك هاهنا وهذا ان
الوجوب صا د ف الزمة والوقت خالي عن الوجوب فاذا اشتغل بفعل لا يجوز ان يصير
بفعل اخر كالصلوة سواء خرج على هذا الصوم فان هناك الوقت مشغول بالفرض
متعين للفرض فلا يمكن شغلها بشي اخر وخرج على هذا ما اذا اطلق النبي حيث يصرف
الفرض لانا نقول انما يصرف بدالة الحال لان الحج عباد ذات كلف ومشقة فالظاهر ان
الافسان لا يحل تلك المشقة الا بسقط الفرض عن ذمة فصرف اليه الجواب **مسألة** في قولهم
عبادة قلنا في افعال قلنا بل ولم قلنا بانه لا يقع عن الفرض لما الصلوة قلنا ليس هذا كما
صلوة لان الصلوة اذا اطلق النبي لا يصرف الى الفرض وهما هنا خلاصه والمالي انما بينا ان الحج عباد
ذات كلف ومشقة

مختصة من سائر العبادات زمانه كلف ومشتبه فخصنا زمانه نظرا لاختلاف الصلوة
 فلا يحتاج الى زمان نظرا قولهم بان الوجوب لا في الزمة قلنا بان لا في الزمة لم لا يصح
 الفرض فان هذا باطل بالصوم فان الوجوب لا في الزمة ومع ذلك يعرف ان الفرض قولهم
 بان في الصوم الوقت فتشغل بالفرض قلنا انما يشتغل بالفرض بفعله وشغله اما
 قبل شغله وفعله فلا يشتغل بشي ما فوجبان لا يقع عن الفرض لانه شغله بالنقل
 قولهم بان الوقت يتعين له قلنا لا معنى لهذا الا ان هذا الوقت لا قبل صوما اخر ولا
 لم قبل صوما اخر قبل الشك فقولوا بانه لا يصح اصلا اما اذا اطلق النبيه فلازم قولهم
 بان هناك تعرف لالة الخال قلنا هذا باطل بما اذا ابهر الاحرام فان هناك دالة
 موجوده ومع ذلك لا يصح في الفرض قولهم بان الصريح موجود قلنا باطل اذا انكر
 النقل يصح في الفرض مع وجود الصريح وانه اعلم من هذا **مسألة** اذا احرم
 ما لا يصح له بل يصح بالعمى عند اختلاف الالهي ومدار المسألة تحقيقا على ان الاحرام
 ركن من اركان الحج ولا يصح قبل دخوله عندنا وعندهم شرط من شرائط الحج
 قبل دخوله الوقت **مسألة** ان الاحرام شروع في العبادات فلا يجوز قبل دخوله
 وقت العبادات كما في الصلوة وهذا ان شروع في الحج شروع في ادائه والشروع في
 ادائه انما يجوز طاله دخول وقت الحج والدليل على ان الاحرام شروع في ادائه
 يحتاج الى نية اداائه قلنا ان الاحرام شروع في الحج ولا يجوز قبل دخوله وقت
 الحج وعما شئنا الحج ليس بوقت بل هو حي الساطن والحكم الصادق اما الوحي
 بقول الله تبارك وتعالى الحج أشهر معلوبات يدل عليه ان الاستحالة في حكم
 القلة حيث قال الحج أشهر معلوبات ولو كان جميع السنة وقتا لكان جميع
 للكثره وجمع الكثرة المشهود وان المفسرين اجمعوا على ان أشهر الحج شوال وذو
 القعدة وشعبه مني الحج واما الحكم فلانا اجمعنا على انه يكره تقديم الاحرام
 ولو كان هذا وقت الحج وجب ان لا يكره وكذا اذا احرم وطاف وسعى في رمضان

فانما هو

قلنا انما هو

فان قيل الاحرام سائر العبادات

ثم احرم وطاف وسعى في شوال لا يكون من متعاه ولو كان غير أشهر الحج وقتا للحج وجب ان
 يكون من متعاه فان المتعاه ما جمع التيسير في سنة واحدة كما اذا احرم فطرا وسعى
 في شوال ثم احرم وطاف وسعى في شوال يكون متعاه كما اذا احرم على انه ان احرم في
 رمضان وطاف وسعى وحج في تلك السنة عليه اعانة السعي والطواف ولو كان هذا
 وقتا للحج وجب ان لا يحجب عليه الاعانة **مسألة** ان الاحرام شرط العبادات
 فيكون تركها في جميع العبادات ولو لا انه شرطوا الا انما اعتبر ان لا يكون يتقضى بالفراع
 عنه والشروع في عمره ومنها انه لا يتصل به ركن من اركان الحج بل هو منفصل في سائر
 اركانه ولو كان ركن او جبارا لا يتصل به ركن من اركان الحج ومنها ان الحج في اللغة عبارة عن
 القصد في الشروع عبارة عن القصد الى اماكن مخصوصة والاحرام ليس عبارة عن ذلك
 بل ذلك ذكر وتليبه فاذا ثبت ان الاحرام شرط فحوز ان يكون مقدما وخرج على هذا
 صرام في الصلوة فانه شرطوا الاحرام ان يكون مقدما على الصلوة لانا نقول انما لا يجوز
 ركنه وان كان شرطوا الا انه يتصل به ركن من اركان الصلوة وهو القيام الجواب
 قولهم انه شرط من شرائط الحج قلنا لا نسلم بل هو ركن على ما بينا فسر يداهنا و
 الدليل على انه ركن وليس بشرط انه وجب الشروع في الحج به ولو كان شرط الوصل
 ان الحج كالوضوء لما كان شرطوا احمل الشروع به قولهم انه يستدام في جميع العبادات
 قلنا لم قلتم بانه لما اعتبر استدامته هذا مما يدل على كونه شرطوا ولا نقول في الوصل
 انه انما كان شرطوا انه بشرط استدامته في جميع العبادات بل هو شرط المعنى اخر
 ثم نقول انما يعتبر استدامته العبادات كركها هنا قوله انه منفصل عن اركان الحج
 قلنا منفصل وجوبا ام جوازا ان قلتم جوازا فمسلم ولكن هذا لا يدل على انه ليس بركن
 كما قلنا في سائر اركان الصلوة فان اركان الصلوة كل واحد منفصل عن الآخر ثم هذا
 لا يدل على انه ليس بركن كركها هنا ثم الفقه فيه وهو ان الحج عبارة عن قصد اماكن
 مخصوصة ومشاهدة معلومة وهذه الاماكن لا يتصور جمعها في حال واحدة قلنا
 بانه يتصل بهذا المعنى قولهم بان الحج عبارة عن القصد الى اماكن والاحرام

فان قيل العبادات كالوضوء والشروع في عمره ومنها انه لا يتصل به ركن من اركان الحج بل هو منفصل في سائر اركانه ولو كان ركن او جبارا لا يتصل به ركن من اركان الحج ومنها ان الحج في اللغة عبارة عن القصد في الشروع عبارة عن القصد الى اماكن مخصوصة والاحرام ليس عبارة عن ذلك بل ذلك ذكر وتليبه فاذا ثبت ان الاحرام شرط فحوز ان يكون مقدما وخرج على هذا صرام في الصلوة فانه شرطوا الاحرام ان يكون مقدما على الصلوة لانا نقول انما لا يجوز ركنه وان كان شرطوا الا انه يتصل به ركن من اركان الصلوة وهو القيام الجواب قولهم انه شرط من شرائط الحج قلنا لا نسلم بل هو ركن على ما بينا فسر يداهنا و الدليل على انه ركن وليس بشرط انه وجب الشروع في الحج به ولو كان شرط الوصل ان الحج كالوضوء لما كان شرطوا احمل الشروع به قولهم انه يستدام في جميع العبادات قلنا لم قلتم بانه لما اعتبر استدامته هذا مما يدل على كونه شرطوا ولا نقول في الوصل انه انما كان شرطوا انه بشرط استدامته في جميع العبادات بل هو شرط المعنى اخر ثم نقول انما يعتبر استدامته العبادات كركها هنا قوله انه منفصل عن اركان الحج قلنا منفصل وجوبا ام جوازا ان قلتم جوازا فمسلم ولكن هذا لا يدل على انه ليس بركن كما قلنا في سائر اركان الصلوة فان اركان الصلوة كل واحد منفصل عن الآخر ثم هذا لا يدل على انه ليس بركن كركها هنا ثم الفقه فيه وهو ان الحج عبارة عن قصد اماكن مخصوصة ومشاهدة معلومة وهذه الاماكن لا يتصور جمعها في حال واحدة قلنا بانه يتصل بهذا المعنى قولهم بان الحج عبارة عن القصد الى اماكن والاحرام

فان قيل العبادات كالوضوء والشروع في عمره ومنها انه لا يتصل به ركن من اركان الحج بل هو منفصل في سائر اركانه ولو كان ركن او جبارا لا يتصل به ركن من اركان الحج ومنها ان الحج في اللغة عبارة عن القصد في الشروع عبارة عن القصد الى اماكن مخصوصة والاحرام ليس عبارة عن ذلك بل ذلك ذكر وتليبه فاذا ثبت ان الاحرام شرط فحوز ان يكون مقدما وخرج على هذا صرام في الصلوة فانه شرطوا الاحرام ان يكون مقدما على الصلوة لانا نقول انما لا يجوز ركنه وان كان شرطوا الا انه يتصل به ركن من اركان الصلوة وهو القيام الجواب قولهم انه شرط من شرائط الحج قلنا لا نسلم بل هو ركن على ما بينا فسر يداهنا و الدليل على انه ركن وليس بشرط انه وجب الشروع في الحج به ولو كان شرط الوصل ان الحج كالوضوء لما كان شرطوا احمل الشروع به قولهم انه يستدام في جميع العبادات قلنا لم قلتم بانه لما اعتبر استدامته هذا مما يدل على كونه شرطوا ولا نقول في الوصل انه انما كان شرطوا انه بشرط استدامته في جميع العبادات بل هو شرط المعنى اخر ثم نقول انما يعتبر استدامته العبادات كركها هنا قوله انه منفصل عن اركان الحج قلنا منفصل وجوبا ام جوازا ان قلتم جوازا فمسلم ولكن هذا لا يدل على انه ليس بركن كما قلنا في سائر اركان الصلوة فان اركان الصلوة كل واحد منفصل عن الآخر ثم هذا لا يدل على انه ليس بركن كركها هنا ثم الفقه فيه وهو ان الحج عبارة عن قصد اماكن مخصوصة ومشاهدة معلومة وهذه الاماكن لا يتصور جمعها في حال واحدة قلنا بانه يتصل بهذا المعنى قولهم بان الحج عبارة عن القصد الى اماكن والاحرام

وجوابنا على انما احرم وطاف وسعى

ذكر وتلبية قلنا لم قلتم بأنه لا يصلح أن يكون ركنا وهذا لا يخالف أفعال وإذا كانت
 الأفعال جازان يكون ركنا كذلك كرجازان يكون ركنا كالصلاة سواء ألبس ألبس
 مسـ له إذا الحرم بحيثين يصح أحرامه بحجة واحدة عندنا وعندهم صلح
 لها ومداها لمساله تحقيقا على حقه المسئلة قلنا دليلنا أن الأحرام ركنا كان
 العيان فلا يجوز الجمع بين ركنا كسائر الأركان ونقول متروك في العيان ولا يجوز الشرع
 في العبادتين كسائر العبادات ودليلنا أن الأحرام التزام وكجزء التزام
 العبادتين دفعه واحدة كما في سائر العبادات ولو وجب التعذر إنما يوجد في الآداء والتعذر
 في الآداء لا في صحة التزام كما إذا أحرمت ليلة عرفه ما كوفه فانه يصح وإن كان العجز
 عن الآداء حاصل لا عن ذلك الأصل ما أحرمت كذلك ها هنا وأخرق لأن هناك عجز حيث العان
 وها هنا عجز من حيث الشرع ثم هناك الأصل ما التزام كذلك ها هنا وخروج
 على هذا ما إذا جمع بين الحينين كما أحاطت قلنا يبطل فكاهما لانا نقول ذلك يلزم
 أيضا أن هناك عندهم الأحرام يصح بحجة واحدة وفي النكاح بطل كلامنا ثم نقول إنما
 لا يصح النكاح هناك لأن موجب النكاح الحل ولا يتصور اجتماع الحل دفعه واحدة
 في النكاح إلا بحال فقد فادأفسد في أحدهما فسد في الثاني بخلاف مسئلة الخوا
 فوله الأحرام التزام قلنا لا نسلم بدليل ما بينا على أنها نقول ذلك كان هذا التزاما لكن
 الإرادة لعينه وإنما يراد للآداء ولا يتصور إذا العبادتين في حالة واحدة هذا
 كان نكاح فوله بان النكاح إنما يراد للحل قلنا كذلك ها هنا إنما يراد للتزام والآداء
 ولا يتصور إذا العبادتين فوله بان هناك كلا النكاحين باطل قلنا لأن ذلك حق الأدق
 فلا يمكن تزجيح أحدهما على الآخر أما ها هنا حق الله تعالى يمكن تزجيح أحدهما على
 الثاني والله أعلم مسـ الاستسجار على الطاعة كالخ والتعلم المزان
 يجوز عندنا خلافا لهم ومداها لمساله تحقيقا على أن النيابة جارية في الخ عندنا وغير
 جارية عندهم دلـ لنا أنه استأجره على عمل معلوم يمكن تسليمه غير متعين على
 الأجير عمله فحوز كما إذا استأجر لبنا الرباط والمساجد وقولنا على عمل معلوم

لها هنا من حيث لا يلزم ويقتضي التزام العبادتين

١٢ أشكال فيه وقولنا لا يتعين على الأجير فعله لأنه إنما يجوز عندنا إذا لم يكن صرحا بحقيقة
 الكلام في المسئلة أن النيابة جارية في الخ بدليل النص والحكم أما النص فحدثنا الحنفية وأما
 الحكم فالمقصود من قولنا الخ المحجب عنه وأن منعهم الوجوب فلا أشكال بأنه يبقى الخ عليه
 ولمنعه أن يصرح بالخ عنه وسقط عنه الفرض ولو لم يصح لما سقط والربط على أن الخ وقع
 أنه لا بد من تشييته بأن يقول ليبر عن فلان ويصير الخ عنه ولا يسقط عن الخاج دلالة وقوعه عن
 الأمر ولو لم يجد النيابة عنه لما وقع عنه ودليلنا لهم أنه عيان بدنيته فلا يجوز له
 استسجار غيره على الصوم والصلاة ولا أشكال في كون الخ عيان بدنيته أنه يشتمل على
 أفعال معلومة قصار كالصوم والصلاة ثم ذلك لا يجوز له استسجار غيره على ذلك ها هنا لأن
 الابتلاء يحصل بالاستسجار لأنه لا تعاقب فيه والمقصود هو الاتعاقب وحقيقة الكلام في
 المسئلة ما قاله أبو زيد وهو أن الخ وقع عن الخاج بدليل الحقيقة والحكم أما الحكم فلأنه
 يعتبر أهليته أما الحقيقة فلأن العبد باطل الخلق متعين لا إذا العيان وإنما لم يجب
 تحقق فعله فإذا اتى به وقع عما تعين عليه باطل الخلق كالجها دسواء خرج على هذا
 بنا الرباط والمسجد وإنما ليست لعبان في نفسها بل ذلك من تعمر الدنيا ولا يقال إن
 النيابة جارية في الخ إنما يحس في حيث إن المال منه مدخلا فيشبه للركن من هذا الوجه
 أما باعتبار أن الأوباليدن فانه لا يحس فيه النيابة لأنه من هذا الوجه يشبه الصوم والصلاة
 الخوا قوله أنه عيان بدنيته قلنا لا نسلم على الإطلاق بل المال فيه مدخل
 ثم نقول هكذا إنما بدنيته لكن النيابة هل هي جارية فيها أم لا أن قلتم لا فمنوع وإن قلتم نعم
 فلم قلتم بأنه لا يجوز الاستسجار عليه بخلاف الصوم والصلاة فإن النيابة المحس فيها قوله
 بأن الابتلاء مقصود قلنا ذلك حكم العيان أعلتها فلا يصح لبنا الحكم عليه ثم نقول الابتلاء
 حاصل حيث قلنا لا يتأتى بامرؤ إلا بدق من المال كما في الزكوة سواء أوالا النيابة لما
 حرق فيه قام فعل النيابة مقام فعله فصار كأنه أتى بنفسه قوله بأن الخ وقع عن الخاج
 قلنا لا نسلم قوله أنه يعتبر أهليته ولما لكن لصحة الاستسجار أن التقدر على الفعل

شرط واما بقدر ما اهله قولهم ما نه يعجز عنه العباد ما صلح الخلق قلنا
 عليه الغرض فاذا انى بالغرض فقد انى ما خلق له والدليل على انه لا يعجز ان النبوة
 حارة فيه والغرض من الامر وشروط نعمته والباسه عنه قوله انه يشبه
 الزكوة من وجه فلنا طريق الشبه من حسن عند الفقهاء ثم يقول لما كان يشبه
 الزكوة اجره قلنا لا يجوز عند القدر وكجزء العجز وهذا اول مما قلنا ان النبوة كرك
 فيه ولا يجوز في الفعل انكر متى سلمت جريان النبوة فالنبوة الجري الا في الفعل ان
 الجري ليس النفس الفعل حتى جرت النبوة فيه من وجه ابد وان جري في الفعل فيقوم
 فعله مقام فعل المستند في ذلك الوجه حتى يمكن القول بسقوط الغرض وعلى ان فعله
 لو لم يكن قائما مقام فعله بتسميته لما نفي في قوله ليكن كبح عن خلاف ذلك لا يمكن الا
 ان يكون فعله واقعا عنه والله اعلم **مسألة** العبرة واجبة على
 احد قولنا خلافا لاهل دليلنا الخبر وهو ما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت
 النبي صلى الله عليه وسلم قلت هل على النساء جهاد قال نعم جهاد لا غنى فيه الخ
 والعبرة من روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الخ وهو العبرة في صيانة الخ
 بابهما اذ روي عن النبي صلى الله عليه وسلم كسالى الترم كسابا وذكر فيه ان العبرة
 الخ الا صغره والمعنى يقول فمارة للنبوة وكان واجبا كالحج وتمامه قول احد فسكن القرآن
 فكان واجبا كالحج **ودلي** لهم انما عباد غير موقفة وما لم يكن موقفة لا يكون
 واجبة ولا فرق بين الغرض والمعلل الا في حيث التوقيت وعدم التوقيت وانما كان كذلك
 لان الغرض يجب فعليا حتما فلو لم يكن موقفا لكان حرجا لان الله تعالى خلق العباد
 لعبادة بقوله تعالى وما خلقنا الخ والانس الا ليعبدون وهذه الابه يقتضي ان يجب
 العباد على الانسان في جميع عمره الا انه وجب عليه في جميع العمر الى الخرج فانه
 يوتي الى انقطاع المعاش او يودي الى تكليف العباد لان الانسان يعجز عن القيام بالعباد
 في جميع العمر فاما اقتل الشرح العبادان دفعا للجرح فان دفع الجرح في الغرض

ولا يخفى ان التوافل في هذا الانفاق من غير ان يكون
 ولا يخفى ان التوافل في هذا الانفاق من غير ان يكون

بالثابت في التوافل والتوفيل الى ان العبد فعدم التوقيت اماره عدم الوجوب الخ
 قولهم عباد غير موقفة قلنا لا تاتى التوقيت وعدم التوقيت في الوجوب الا في الكفارة
 والصيام والصلوات في القضاء غير موقفة ومع ذلك في واجبه وكذلك الاسلام والجهاد
 وصلوة الجنان وعلى عكسه السنن الروايت موقفة ومع ذلك غير واجبه وكذلك صلوة العبد
 وصوم عاشوراء قولهم فان الله تعالى خلق الادنى للعبادة فلو خلقنا وظاهر اللفظ كان
 يقتضي وجوب الفعل دفعة واحدة فانه اذا عبت مرة خرج عن عهد الامر وليس في
 اللفظ ما يدل على الوجوب في جميع العمر وقولهم فان ترك التوقيت يودي الى الجرح ليس
 كذلك والله اعلم **مسألة** حج الصبي صحيح ويلزم ولو افسد حج عليه الفضا
 ولو ارتكب شيئا من محظورات الاحرام عليه الكفارة عندنا وعندهم يصح لحرمة ما يلزم
 حتى لو اراد الخروج من الاحرام يتمكن منه ولو ارتكب المحظور الكفارة عليه **دليل**
 او لا على صحة حجة ثم يدل على لزومه فيقول من صح صومه وصلوته صح حجة دليله البالغ
 وان الصبي من اهل وجبة هذه العباد وهو التواب ومن كان من اهل وجبة شيء كان
 من اهل ذلك الشيء فاذا كان من اهل العباد صح منه واذا ثبت ان حجة صحيح وجب ان يلزم
 ان الحج اذا صح على الوجه الذي شرع هو الحج ما شرع الا انما خصار كالاسلام لان
 الصبي ما كلف بالاسلام ثم اذا ان به صح صح وكلم ان الاسلام ما شرع الا انما كلف
 لها هنا فاذا ثبت انه لا يمكن الخروج عنه الا بالانسان بافعال الحج واذا ارتكب المحظور
 يجب عليه الكفارة لان الكفارة انما يجب في مقابلة جنابة على حج صحيح وقد وجد
 الجنابة على حج صحيح فيجب الكفارة وهذا لان الكفارة غرامة مالية والغرامات
 المالية تجب على الصبي كادوش الجنابات **ودلي** لهم والوا للزوم معنى سقط
 بساير الاعذار ويجوز فيسقط بعد الصبي كاصل الوجوب وانما قلنا يسقط با
 الاعذار فانه يسقط بعد الاحصار والرق فاذا سقط بهذه الاعذار وجب ان
 يسقط بعد الصبي ككل الوجوب لان الصبي من اهل الاعذار وان الصبي داعي

الى النظر فلهذا سقط عنه الخطاب نظر له ومرتبة ثم لزوم لما سقط سائر الاعذار
 فان سقط بعد الصبي الذي هو داع الى النظر او في ان اللزوم صفه العانة واصل
 العانة حتى الله تعالى قصه العانة ايضا حتى الله تعالى فاذا كان صفه اللزوم حتى الله
 تعالى جاز ان يسقط بعد الصبي فاذا سقط لا يلزم واذا لم يلزم فانه يجوز الخروج
 من الاحرام ولا يلزم الكفارة فاذا ارتكبت شيئا من المحظورات كان الكفارة اما يجب
 بادخال النقض في الاحرام وهو اذا ترك الاحرام يجب متى علمه كذلك الا ادخل
 فيه النقض وان الكفارة عيانة والعبادات انما شرعت للاقتداء والابتلاء اما احل
 بفعل اختيارى ولا يحل بفعل جبري وفعل الولي فعل قهري فلا يحصل
 الاقتداء الجواب قوله لزوم معنى يسقط بسائر الاعذار فلما اولاء
 باطل بالحق فان الحق والصحة كمال السقوط بعد البلوغ فان البالغ اذا وطئ
 نفوت الصحة والقال وجب ان يسقط بعد الصبي ثم يقول لا نسلم بان اللزوم
 السقوط بعد البلوغ فان البالغ اذا وطئ نفوت الصحة والقال وجب ان يسقط بعد
 الصبي ثم يقول لا نسلم بان اللزوم كمال السقوط بكل عذر وانما يسقط بعذر محرم
 الرق والاحصاء فان الماحصاء مانع حسن والرق مانع حسن وشرعي وفي مسلمان يوجد
 مانع حسن وشرعي فلهذا بان الصبي داع الى النظر قلنا نظرنا في حقه وهو منع الوجوب
 في الابتداء فالشرع ما اوجب عليه في الابتداء ولكن اذا شرع فيه يلزمه انه ما شرع الا
 على هذا الوجه فصار كالاسلام وهذا هو الجواب عن قولهم بان وصف العانة حتى الله
 تعالى ولما نقول بلى لكن ما شرع الا على وصف اللزوم فلا يمكن القول بسقوطه فلهذا بان
 الكفارة عيانة قلنا لا نسلم بل هي عذامة عالية والصبي من اهلها ثم وان سلمنا انها
 عيانة لكن الصبي من اهل العانة لان من اهلها هو جبر العانة على ما بينا قولهم بان
 الابتلاء لا يحصل قلنا الابتلاء يحصل بفعل الولي لان فعله قائم مقام فعله فعمله كانه هو
 الذي اتى به ثم نقول الاستحالة الامرو فوات حكمه الامر المنع تحصيل المأمور اذا لم يكن

لا يلزم الكفارة

تحصيله ان صحة الامر يسي على تحصيله والله اعلم به مسألة الحج ينقسم الى
 ملكه اقسام افراد والقران والتمتع والاحكام جاز بالاتباع وانما الخلاف في افضل فعدنا
 الافراد افضل ثم التمتع ثم القران وعندهم القران افضل ثم التمتع ثم الافراد فاصل الخلاف ان
 عندنا القران والتمتع خصه ودم القران والتمتع دم الجبران وعندهم التمتع والقران اصل
 كما ان الافراد اصل ودم القران نفسه مسألة الحج ان القران والتمتع رخصه والافراد
 اصل والاشتغال بالرخصة وانما قلنا انه رخصه ان القران عيانة محض انه يضمن اسقاط
 احدا السفرين فاحد الى ياربين فيكون ناقصا ان السفر مقصود بنفسه بدليل ان امرى ما
 يجب ان يحج من وطنه ولو لا ان السفر مقصود والاما وجب ان يحج من وطنه والدليل عليه
 ايضا ان من نذر ان يحج ما شيا فترك يلزمه الدم على اصله وانما وجب عليه الدم لانه نذر سفر
 مقصود او ادخل النفس في الحج يترك هذا السفر فيحج عليه الدم جبر اقل ان السفر مقصود
 وانما قلنا انفس اسقاط احدي الزيارتين لان الحج ليس الا زياره اما كن معلومه وحضور مشاهد
 معلومه مخصوصه فاذا كثر الزياره كثر العمل فاذا كثر العمل فكون افضل ان الثواب اكثر
 وان الحج زياره والله تعالى منزه فاذا كثر الزياره وكانه عذابه تعالى اكثر فصار كالواحد
 منا في القران اسقاط احدي الزيارتين فصار الحرفان القران يتضمن اسقاط سفر مقصود ورا
 مقصود فكون رخصه والتمتع ايضا رخصه لان العمرة مشروعة في غير اشهر الحج والاصل
 ان العيانة الاحكام الا في وقتها فاذا جاز في غير وقتها فكون رخصه لقضاء الصلوات والصوم
 يجوز في غير وقتها رخصه فاذا ثبت انه رخصه فكون عيانة ناقصة والدم فيه دم جبران كما
 فسك الدليل عليه انه يدخل فيه الصوم دلالة دم جبران ودليلهم والواحد
 بين العبادتين فكون افضل كما اذا جمع بين الصوم والاعتكاف والفقرة فيه وهو
 ان القران افضل لمعين احدهما ان القران مبادىء ومسارعة الى العيانة والمبادىء في العيانة
 مندوب اليها من جهة الشرع بدليل قوله تعالى وسارعوا الى مغفرة من ربكم ذلك الشائع
 مندوب من جهة الشرع والقران مبادىء فوجب ان يكون افضل المبادىء وهو ان العمن من
 الحج نازله منزله صلوة النفل من الفرض لان العمرة عيانة من جنس الحج مشروعة في جميع

لا يلزم الكفارة

الارواح والاعمال في العبادات من تركها في الاموال والاعمال
 والارواح والاعمال في العبادات من تركها في الاموال والاعمال

الافاق في صلاة الفرض مع النقل افضل كذلك في الحج مع العمرة وجب ان يكون افضل خرج
 على هذا المصنف حيث لا يجوز له الفزان ذلك المفراد افضل لانا نقول القرآن انما الحزب للملك
 لذلك قام ان الفزان لا يتحقق في حوز الملك انما يتحقق عندنا في حوز من اراد ان يخرج
 عليه ان يخرج الى الميقات وعلى اصلنا لا يجب على الملك ان يخرج الى الميقات حتى لو اخرج
 من حوز ملكه فانه يجوز فلم يتحقق الفزان في حقه اما هاهنا بخلاف الجواب قوله
 جمع بين العبادتين قلنا لم قلتم اذا جمع بين العبادتين يكون افضل قولهم بان في القرآن
 مساواة في العبادات والمساواة من حيثها قلنا اذا تضمن اذ خال نقض في اصل العبادتين
 فهذا ممنوع وان قلتم من غير اذ خال النقض فمسلوكنا فها هنا نقض اذ خال النقض على ما ينبغي
 ان ادخل المزارع في الحج والمناحر في الحج بوجوب النقض لانه يحتاج الى نية الاعتكاف ونية
 الصوم وهاهنا بخلاف قولهم ان العمرة فخر الحج منزلة صلوة الفرض قلنا لا نسلم
 فان العمرة عندنا فرض كالحج قولهم ان السفر غير مكفوف قلنا لا نسلم بل هو مقصود
 ما يتناه مسـ **ل** الفزان بطوافا واحدا ويسعى سعي واحد عندنا
 وعندهم طوافين وسعين ومدار المسلك تحقيقا على ان الفزان محرم باحرام واحد
 عبادا وعندهم باحرام من ذلك **ل** لنا ان الاحرام بالحج عبادا من جنس الاحرام بالعمرة
 فاذا صار الزمان مشغولا باحراما لا يتصور مشغول ذلك الوقت بعبادة اخرى من جنس
 كالصلوة والصوم فانه لا يمكن ادا صلواتين وصومين في زمان واحد كذا هاهنا وهذا لان
 الزمان ظرف للعبادة مظهر فاذا صار مشغولا باحراما لا يتبين ان يتصور مشغولة
 بعبادة اخرى من جنس نظيره المحسوسات في وقتها من حيث الحكم بالعلية والخلق
 فانه يكفي تلبية واحدة وتخلو واحدة كذلك هاهنا وجب ان يكفي تسبيحا واحدا وطواف واحد
 ودليلهم قالوا محرم بالحج والعمرة وطوافين وسعين في كل الاوقات
 وهذا لان الفزان جمع بين العبادتين والجمع بين العبادتين لا يوجب تغيير احد العبادتين
 كما اذا جمع بين الصوم والاعتكاف او بين الصوم والاحرام وهذا لان الفزان بعد الا
 الجمع بين العبادتين فاما هذا حكم من احكام الافراد مثلك كما حاله القرآن والدليل

فصل

على انه محرم باحرامين هو انه نوى الحج والعمرة مقرونة بالتلبية واذ نوى الحج والعمرة فقدر
 سبب الاحرامين واذ اوجده سبب الاحرامين يكون محرما باحرامين فطوافين وتسعين
 سبعين وان قال بان التلبية واحدة فكيف الاحرام واحد انا نقول التلبية وان كانت
 متحدة من حيث الصورة الا ان الحاصل بها عقدان لان التلبية التزام ولا يلزم الخلق حيث
 خلق واحد ان الخلق ليس من افعال الحج وانما هو سبب كماله الخلق وقد حصل كمالان
 خلق واحد كما حصل الامان بتلبية واحدة **ل** الجواب قوله انه محرم
 بالحج والعمرة قلنا بل لكن باحرام واحد وطواف واحد وطواف واحد كذا حاله
 الانفراد لانه محرم باحرامين وطوافين قولهم بان الفزان ليس الا الجمع بين العبادتين
 فلا يوجب تغيير احدى العبادتين قلنا لم قلتم انه لما كان جمع بين العبادتين قلنا لم قلتم
 انه لما كان جمع بين العبادتين لا يوجب تغيير احدى العبادتين ليس انه يوجب تغيير الله
 والخلق قولهم محرم باحرامين لانه نوى الحج والعمرة مقترنا بالتلبية قلنا هاهنا نقول كمال
 له الحج والعمرة لانه نوى الحج والعمرة لكن نوى باحرام واحد فاذا كان الاحرام واحدا
 لتفعل واحدا لانه ان الزمان الواحد اذا صار مشغولا باحراما لا يتصور ان يصير مشغولا
 بعبادة اخرى من جنس فصار كالجسد اذا حدث او المحدث اذا اجنب ثم اغتسل **ل** عليه
 الوضوء ثانيا لان اعمال الوضوء يدخل تحت الفصل كما يدخل العمرة في افعال الحج فحصل
 له الحج والعمرة لانه نوى الحج والعمرة والدليل عليه قول النبي صلى الله عليه وسلم دخلت العمرة
 في الحج الى يوم القيمة والمراد به ان اعمال العمرة يدخل في اعمال الحج فوله كماله
 واحدة كلاما كما ليس كماله عقدان بلفظ واحد قلنا البيع التزام وتحملا لا التزام فهو
 الزمة والله متشعب الحقوق اما التلبية فتشروع في الاداء فالزمان اذا صار مشغولا باحراما
 لا يتصور ان يصير مشغولا بعبادة اخرى قولهم التلبية التزام قلنا هاهنا عندكم اما عندنا هي
 فعل من افعال الحج وتشروع في ادائها على ما ذكرنا والله اعلم **مسـ** **ل** اذ اطاف
 جبا او محذرا لا يكتسب عندنا وجب عليه الاعانة وكفى عليه اراقة الدم واذ اراق
 دما يقع به الاعتداد وهكذا في خلاف فما اذا طاف فمكوا عندنا لا يكتسب به ويعيد

والارواح والاعمال في العبادات من تركها في الاموال والاعمال
 والارواح والاعمال في العبادات من تركها في الاموال والاعمال

وعندهم كسبه ولا اعادة عليه دللنا ما دوى عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال الطواف بالبيت صلوة الا ان الله تعالى اباح فيه النطق فمن نطق لا ينطق الا بحر
 وجه الدليل منه ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل الطواف بالبيت صلوة والصلوة لا يح
 بدون الطهارة ووجه المعنى بقولنا اجمعنا على انه حرم عليه الطواف بغير طهارة
 واذا طاف بغير طهارة عليه الا حارة وقولنا عيانة حرم الشروع فيها بغير طهارة وكانت
 الطهارة شرطاً للصحة كالصلوة ودليلهم تمسكوا بقول الله تعالى فليطوفوا بالبيت
 العتيق وجه الدليل منه ان الله تعالى امر بالطواف والامر بالطواف مطلق والطواف المطلق
 هو الطواف المحسوس الذي يرى ويشاهد بتقيد بالطهارة زمان شرطاً يخرج الطواف عن
 كونه مطلقاً وايقال بانه لو وقع به الاحتساب بغير طهارة وجب ان لا يؤمر بالاعان
 مانا نقول انما يؤمر بالاعان ان الطواف مع الطهارة افضل واذا طاف بلا طهارة
 امر بالاعان لما في به على وجه يكون اكمل وافضل فاذا لم يجد وخرج من مكة او اجنبا عليه
 الدم لغير ذلك القصار ان كل نقص دخل في افعال الحج الا بغيره الا بالدم ووجه المعنى
 قالوا اجمعنا على انه لو احدث في اثنا الطواف كالبطلان لوطاف ولو كانت
 الطهارة شرطاً وجب ان يبطله وكذلك اجمعنا على ان استقبال القبلة ليس بشرط
 وكذا ترك الكلام ليس بشرط فيلغى ان لا يشترط الطهارة ايضا الجواب
 اما الآية فهي دالة على وجوب الطواف بحسب واما الطهارة فالآية لم يتعرض لها
 ولا اثبات حكم لم يتبع ضلاله بعد ضلله دليل اخر اما خبر ابو عباس قوله
 فان هذه رواية فكيف يعبر عنها لا نسلم بانه تغية ان العبرة انما يكون اذا صادف حكم
 الآية وهذا الدليل له تصادف حكم الآية ان حكم الآية احب الى الطواف والدليل انما
 يتناول احكام الطهارة ولم يتعرض للطواف فلا يكون هذا تغية او الدليل على انه شرط
 انه يؤمر بالاعانة مؤلفا انما يؤمر الله مع الطهارة اكمل قلنا هذا زمانه على كتاب
 الله تعالى لان الله تعالى امر بالطواف مطلقا والطواف المطلق هو الطواف الكامل
 اصلا وصفا ما يجب الطهارة حصول الكمال زمانه شرط لا يقتضيه الامر بالطواف

في قوله
 فليطوفوا

فلما امرتم بالاعادة دللنا ان الله تعالى امر بالطواف على ما سلك عليه السنة فصار هذا
 كقوله تعالى السارق والسارقة فاقطعوا ايديهما اوجبا لقطع ولم يفرق بين شرط
 النصاب والحزم وغير ذلك والشرائط انما ثبتت بالسنة قولهم عيانة لا يطلها الحدث
 العمد ولا يكون الطهارة شرطاً قلنا لا نسلم بل مطلقا لحدث العمد وليس كذا انه لا يطلها
 الحدث لان الطواف افعال منفصلة بعضها عن البعض فممكن شأما يبقى على ما مضى بخلاف
 الصلوة لانها افعال متصلة فلا يمكن بقا ما بقي على ما مضى قوله بانه لا يشترط استقبال
 القبلة وكل فيه الكلام ولنا استقبال القبلة في الاستدراك اما في الدوام فليس بشرط
 وانما كان كذلك لاننا نقول اذا ثبت ان الطواف صلوة فكما لا يفرض عنه الصلوة لا يفرض
 عنه الطواف والصلوة لا يفرض عن الطهارة في موضع ما ويفرض عن استقبال القبلة
 في الجملة في بعض الاحوال وهو في حالة المسابقة والصلوة على الراحة في السفر لانه
 لا يفرض عنه الطواف ايضا في بعض الاحوال وهو حالة الدوام واما الكلام فهو ايضا
 مباح في اجتداد الاسلام يفرض عنه الصلوة في الجملة بخلاف الطهارة والله اعلم
 مسأله السعي ركز من ركز الحج ولا يمكن الخروج عنه بالدم عندنا وعند السعي
 ليس بركز ويمكن الخروج عنه بالدم دليلنا قوله تعالى ان الصفا والمروة من شعائر الله
 وجه الدليل ان الله تعالى جعل السعي من شعائر الحج والمعنى بقولنا من شعائر الله أي
 علاماته الحج والما يكون علامة وعلم اذا كان ركنا اما اذا لم يكن ركنا وجوز الخروج
 عنه فلا يكون علما من علاماته الحج والمعنى في المسئلة بقول نوع طواف يكون ركنا
 لطواف بالبيت وهذا لان السعي علم من علاماته الحج وما كان علما وايدوان يكون ركنا
 حتى لا يجوز الخروج عنه لكن يظهر كونه علما على الحج وما لم يكن ركنا وامكن الخروج عنه
 لا يصلح علما ودليلهم في الواجب الدليل على انه ليس بركز قوله تعالى ان الصفا
 والمروة من شعائر الله الى قوله تعالى فلا جناح عليكم ان تطوفوا بهما وجه الدليل
 انه يرفع الجناح والذكر يرفع الجناح دليل على انه مباح وليس بركز بل عليه وهو ان
 الحج انما وجب

ذكر

بدليل مقطوع به فوجب العلم والعمل ويبان هذا وهو ان الحج واجب بالكتاب والكتاب واجب
 العلم والعمل والسعي لو وجب انما وجب كجبر الاحاد وجبر الاحاد فوجب العلم والعمل والوجوب
 العلم ولا يكون ركبا واجبا وان السعي تتبع للطواف لانه ان به عقيب الطواف وما كان تابعاً
 لا يصلح ان يكون ركبا هذا كما لو قوف عند ذلك لما كان الوقوف عرفه لا يصلح ان يكون ركبا وان
 السعي انما يكون بعد الخروج عن الاحرام ولو كان ركبا من ان الحج لو جلت يكون قبل الخروج
 عن الاحرام كما سيرا كان الحج ولو ان السعي لا يكون موقفاً بوقت ولو كان ركبا كان موقفاً
 كما سيرا الا ان الجواب فقولهم ان رفع الجناح يدل على كونه مباحا قلنا لا نسلم
 ان رفع الجناح يدل على انه ليس بركب هذا كقوله تبارك وتعالى ولا جناح عليه جر ان تقصر
 من الصلوة وعندكم الفرض واجب ثم ذكره برفع الجناح اخرج به عن كونه واجبا كذلك هاهنا
 على اننا نقول هذه الابدان ما وردت في نسب خاص وهو ان العرف في الجاهلية كانوا يطفون
 بين الصفا والمروة وبينهما صنمان اساف ونابله وهم كانوا يطفون ولا يخرجون من ذلك
 فلما جاء الاسلام كان المسلمين يخرجون بذلك فأنزل الله تعالى هذه الآية فرفع الجناح
 عند الطواف مع وجود الضمن قوله ههنا ان الحج كجبر دليل بوجوب العلم والعمل ولنا على
 ونحن وجب اتفاقا لانه وجب على معنى انه لا يجوز ان يجزى دليل بوجوب العلم والعمل
 كجبر ان يجزى دليل بوجوب العلم كالسعي فانه وجب دليل بوجوب العلم لانه من باب
 العمل وكما قلتم في الوتر فانه وجب عندكم دليل بوجوب العلم هو لكان السعي تتبع للطواف
 قلنا هذا خاسر لان السعي وجب بيقظة والطواف بيقظة اخرى واحدى البقيتين
 لا يكون تابعة للاحرى ثم نقول قوله تابع ابش عنيتم به ان عنيتم انه تابع في الزمان فلا
 نسلم وان عنيتم به انه ياتي عقيبها فلهذا نسلم ولكن شرعية عقيب الطواف لا يدل على
 التبعيته فانما كان الحج يترتب بعضها على البعض ثم هذا لا يدل على ان البعض تتبع للبعض
 كذلك هاهنا قولهم بان السعي كجبر الاحرام فلما ههنا يميزكم فان عندكم السعي واجب
 ثم جواره بعد الخروج عن الاحرام اخرج به عن كونه واجبا كذلك لا يخرج عن كونه
 ثم نقول الاحرام وان زال حسا الا انما نسفه حكما لكي يكون السعي ركبا كما سبق حكما لكي

يكون واجبا قوله بانه لم يكن موقفا بوقت قلنا ما لم يكن موقفا الاخرجه عن كونه وكنا
 لان هذا انما على اصله ان ما كان فيه يفسد يكون موقفا وما لم يكن فيه يفسد لا يكون موقفا وهذا اصل
 نفردون به عندنا لا فائدة والله اعلم **مسألة** اذا جامع امراته بعد
 الوقوف بعرفة بفسد حجه وعليه القضاء عندنا وعندهم لا يفسد ولا يجب عليه القضاء الا انه
 يجب عليه بدنه واجمعنا على انه اذا جامع قبل الوقوف بفسد يجب عليه القضاء وعندهم
 يجب شاه **دلالة** لنا انه وطي تام صادف احراما تاما فيفسد الاحرام **دلالة** قبل الوقوف
 وقولنا وطي تام صادف احراما تاما لا اشكال له وانما قلنا صادف احراما تاما فانما
 الاحرام انما يكون اذا لم يوجد نوع كحلق ولم يوجد هناك نوع كحلق فيكون الاحرام تاما
 عليه وهو ان الوطي عامل والاحرام محل عمله فالحال اذا حل محل عمله الا بدوان بعمل
 كما في المحسوس **ودلالة** لهم قالوا عيانة يوم من فواتها فهو من فسادها **دلالة**
 ما بعد الرمي وانما قلنا ذلك ان الفوات والفساد في القضاء لما من فواتها وجب
 ان يوم من فسادها كما بعد الرمي والتحقيق لهم في المسئلة انه عيانة ينفصل بعضها
 عن البعض زمانا ومكانا فاذا كان البعض منفصلا عن البعض زمانا ومكانا ففساد احدها
 في زمان لا يوجب فساد عيانة في زمان اخر كالصلوة وبلا لولي فان الصلوة ينفصل بعضها
 عن البعض زمانا ومكانا ففساد احدها لا يوجب فساد الاخر كذلكها هنا
 الا انه اذا وطي قبل الوقوف بفسد انه فسد الاحرام والوقوف فاذا فسد الاحرام والوقوف
 فسد الحج فان الوقوف اول فعل من افعال الحج فاذا فسد اولها ففسد افعالها التي يترتب عليها
 فاسد ضرورة بخلاف ما بعد الوقوف فانه صحيح الاحرام والوقوف وتسد بهذا الوطي الطواف
 والسعي ان نظرتنا الى فساد الطواف وجب ان يفسد الحج وان نظرتنا الى صحة الوقوف
 ان لا يفسد فلا بد من الرجوع الى الرجوع فنقول مع الصحة لبعض اجدها قول النبي صلى الله عليه
 وسلم الحج عرفة جعل الحج تمام بعرفة والباقي انه حصل نوع تحلل بالوقوف اما البدنة
 انما اوجبناها تعلقا بالان الوطي فمتنا عن سائر محظورات الحج بمادة تعلقها بالواجب
 فلهذا عبادتنا بما من فواتها قلنا

لم قلتم انه لما امن الفوائ من الفساد ثم نقول هذا سلك بالعمرة فان هناك ما من الفوائ
والا ما من الفساد ثم نقول انما يامن عن الفوائ لان الوقوف قما معلوما وزمانا معلوما
فاذا ادرك ذلك الوقت فقد ادرك الوقوف فلا يمكن فواته بعد ذلك بخلاف الطواف لان الطواف
ليس له وقت معلوم حتى يخاف من الفوائ فلهذا يامن عن الفوائ اما الفساد انما يكون بوط
صادق اما كاملا وقد وجد ففسد وليس هذا كما بعد الرمي لان هناك الرمي ضعيف لانه وجد
فوع تحلل قوله بان الحج عبارة بفصل بعضها عن البعض قلنا احسا امر شرعا ان قلتم شرعا
فمنوع وان قلتم حسا فسلم لكن انفصال بعضها عن البعض لا يعتبر بل الاعتبار بالشرع والحج
يرتبط بعضها ببعض شرعا فان الاحرام يشتمل على الكل كالصلوة فان الصلوة يتفصل بعضها
عن البعض حسا ويرتبط بعضها ببعض شرعا لان التحريمه يشتمل على الكل كذلك هاهنا
بل عليه وهو ان افعال الحج لا يكون عبارة بنفسها وانما يكون عبارة باعتبار ان الاحرام يشتمل
على الكل فاذا فسد الاحرام فسد افعال الحج من الاصل قوله ان التحريم لا يوجب قلنا ليس
اما الحنابلة فلهذا هو متروكنا لظاهر ما قولهم بان الوقوف صحيح قلنا ليس كذلك فان الوقوف
يصح بالاحرام فاذا فسد الاحرام فسد من الاصل واذا فسد من الاصل فسد الواجب لان
ارتبط البعض ببعض كذا هاهنا **مسألة** المحرم اذا دل بمحرم او خلا
على قلبه فقله اجزا عليه عندنا خلا فالهروم مدار المسئلة تحقيقا على ان جزء الصيد
الاحرام يدان عن المحل عندنا وعدم جزء الفعل ليس لنا ان الجزا انما عرف وجوبه
نصا والنصر واجب بالضمان بالفضل والاختصاص بالقتل فقلوه تعالى ومن قتله منكم متعمدا
جزا ومثل ما قلتم من النعم وما الاخذ فقلوه تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما واراد
به الاصطبا بالذلة لانه ليس باخذ ولا قتل قولنا انها ليست بقتل لا اشكال فيه وقولنا انها
ليست باخذ تمليك دليل ان الصيد لاخذ لا دليل فذلك ان ليس باخذ ولا قتل افعلى ما في
البايل هذا تنسيب الى الاخذ والقتل والمباشرة اذا طرقت على التسيب وطقت على
وذلك لهم قالوا ضمان الصيد انما يجب بازالة الامر عن الصيد وهو الموجب للجزا
بقتل الصيد واخذ والذلة من الصيد مثل القتل فكلون مثله في ايجاب الجزا لان من الصيد

تقولونه عن اعيننا وعدم الاطلاع عليه وبالدلالة زال هذا المعنى فوجب الجزا نصا كالموذج
لا التزم لعقد الوديعه حفظ الوديعه لو انه دل سارقا على مكان الوديعه كذا الضمان
كذلك هاهنا التزم الايمان بعقد الاحرام وخرج على هذا صيد الحرم حيث يجب الضمان
لذلة لان هناك الضمان في مقابلة المحل لا جزا عن الفعل لانه لم يوجب هناك التزام بخلاف
الحواف **مسألة** قوله بان الضمان انما وجب بازالة الامر قلنا لا نسلم بل عقد الاحرام
التزم الايمان قلنا لا نسلم بان عقد الاحرام شروع في اداء العبادات والتزام افعال وانما
الشرع حرم عليه قتل الصيد واحده وليس سلمنا انه التزم الايمان واخر انما التزم الايمان
عن الفعل والاختصاص ما عني الذلة فلا تحريم له لانه انما يكون بالنصر وليس سلمنا انه التزم
الايمان فان تكايله لم يوجب للضمان انما يوجب التاثير لان ارتكاب المحظورات التاثير
اما احكام الضمان او الجزا انما يعرف نصا والنصر انما ورد في الاخذ والقتل واما الوديعه
قلنا ذلك عقدا مستحفاظا فاذا التزم الحفظ بما ضان من الصنع يكون مضويا بخلاف
مسئلتنا فانه لم يوجد التزام والدليل عليه انه لو راي سارقا فاخذ الوديعه فلم يمنع
الضمان وفي مسئلتنا لو راي صايدا يصطاد فلم ينهه لا ضمان عليه وايضا فان السارق انما
يتمكن من السرقة بترك المودع الحفظ فانه اذا حفظ لا يتمكن من ذلك فاذا كان كذلك فالضمان
وبالوديعه حيث يجب انما يجب بترك الحفظ لا بالذلة بخلاف مسئلتنا فان هاهنا
الصايد ليس يتمكن من اخذ الصيد بالذلة لان ذلته ليس الا اعلانه مكانه ومع علمه مكانه
لا يتمكن من اخذه بل اخذه انما يكون بفعله واختياره وقوته عليه لا بمجرد الذلة فيكون
مضافا الى فعله واحده لا الى ذلته والله اعلم بالصواب **مسألة** بيع الاعيان الغائبة
بمربع العبادات **مسألة** بيع الاعيان الغائبة
مسألة ايل البيع **مسألة** بيع الاعيان الغائبة
وشراؤها الاخذ على اصدق في الشافعي رضي الله عنه ومكون في القول الآخر وهو مذهب
ابي حنيفة رحمه الله عليه ويشترى المشتري الحنابلة اذا رآه ومدار المسئلة تحقيقا على ان
الروية تحدث جهلا عن المعقود عليه عندنا وعدم نوره جهلا بوصفه لا بعينه
دلالة الله مع محمول عند العاقد فلا

حيث انما يقع البيع

حار الرمي

متحققه فيها واما قول بعضهم ان الجاهل غير مانعة صحة العقد لعينها الى احوالنا
 انفسه بل هي مانعة لعينها على ما بينا في دليلنا وقوله انما انما منع لافضاها
 الى قنارعة مانعة من التسليم والتسليم قلنا لو كان كذلك لجاز بيع عبد من العبد الاربعة
 اى عبد شاذا لا منارعة والحال هذه ومع هذا يجوز ان يسب
 خيار المجلس فثبت في عقود المعاوضات المحضة عندنا خلافا للهموم مدار المسئلة
 تحقيقا على ان العقد يصح ان يكون سببا لخيار عندنا وعندهم البطلان ان سبب
 ثبوت الخيار قد وجد والحاجة ماسة الى القول بالثبوت فوجب ان ثبت كما اذا
شرط الخيار وانما قلنا ان السبب قد وجد ان العقد سبب لثبوت الخيار والمشروع والمعقول
 اما المشروع فقول النبي صلى الله عليه وسلم المتبايعان كل واحد منهما على صاحبه بالخيار اثنى الخيار
 للتبايعين قولنا ليس سببا واما المعقول فلان العقد سبب للثبوت لانه سبب عزو ال
 العبر عن ملكه ولما كانا غير متعلقين ببعض المال فاذا باع العبر وما ظن ان مصلحة في
 ازاله العبر عن ملكه ونفى ان المصلحة في الايقاع وكذلك المستر في ما ظن ان المصلحة في
 الابتداء فحصل الغرض من هذا الوجه فقد ثبت ان العقد سبب للثبوت والدم سبب للخيار كان
 الخيار شرعا نظرا واندم محجوج الى النظر والشرع ناظر للعناد فاذا نظر بكل النظر
 ومن كمال النظر ان ينظر في كل حال دعوت الحاجة الى النظر والحاجة ماسة الى النظر هاهنا
 لان الندم محجوج الى النظر فقلنا بانه يثبت الخيار نظرا لرفع هذا الندم كما قلنا في الاقاله
 سواء فانه شرع لرفع الندم على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم من احوال نادما بيعت اقاله الله
 وعثرته يوم القيمة ولا فرق بينهما لان القياس ان الاحوال اقاله انما يفسخ عقد مضي على العجز
 فثبت عليه الحكم غير ان الشرع جوزه دفعا للندم كذلك هاهنا وكان القياس ان الخس كاله
 دون حاله كالا قاله الا انما خصصنا المجلس العقد ان الشرع اعطى له حكم حاله العقد
 فخصصناه لا نالوا ثبتنا على الاطلاق لادى النسخ حكم العقد في جميع العبر وهذا يجوز
 ودل لهم انه عقد معاوضة فوجب ان يفسخ بنفسه كالهبه والطلاق فانه يفسخ ولو لم يفسخ
 العوض اذا دخل على عقد ما بيني على اللزوم بنفسه كالهبة والطلاق فانه يفسخ ولو لم يفسخ
 فاذا كان العوض داخل من اصله ان يلزم اول وهذا ان البيع قضيت اللزوم

فقد ادر الجاهل
 ما لعينها
 والدم اعلم

فان كان
 الخيار
 شرعا
 نظرا
 واندم
 محجوج
 الى
 النظر
 والشرع
 ناظر
 للعناد
 فاذا
 نظر
 بكل
 النظر
 ومن
 كمال
 النظر
 ان
 ينظر
 في
 كل
 حال
 دعوت
 الحاجة
 الى
 النظر
 والحاجة
 ماسة
 الى
 النظر
 هاهنا
 لان
 الندم
 محجوج
 الى
 النظر
 فقلنا
 بانه
 يثبت
 الخيار
 نظرا
 لرفع
 هذا
 الندم
 كما
 قلنا
 في
 الاقاله
 سواء
 فانه
 شرع
 لرفع
 الندم
 على
 ما
 قال
 النبي
 صلى
 الله
 عليه
 وسلم
 من
 احوال
 نادما
 بيعت
 اقاله
 الله
 وعثرته
 يوم
 القيمة
 ولا
 فرق
 بينهما
 لان
 القياس
 ان
 الاحوال
 اقاله
 انما
 يفسخ
 عقد
 مضي
 على
 العجز
 فثبت
 عليه
 الحكم
 غير
 ان
 الشرع
 جوزه
 دفعا
 للندم
 كذلك
 هاهنا
 وكان
 القياس
 ان
 الخس
 كاله
 دون
 حاله
 كالا
 قاله
 الا
 انما
 خصصنا
 المجلس
 العقد
 ان
 الشرع
 اعطى
 له
 حكم
 حاله
 العقد
 فخصصناه
 لا
 نالوا
 ثبتنا
 على
 الاطلاق
 لادى
 النسخ
 حكم
 العقد
 في
 جميع
 العبر
 وهذا
 يجوز
 ودل
 لهم
 انه
 عقد
 معاوضة
 فوجب
 ان
 يفسخ
 بنفسه
 كالهبه
 والطلاق
 فانه
 يفسخ
 ولو
 لم
 يفسخ
 العوض
 اذا
 دخل
 على
 عقد
 ما
 بيني
 على
 اللزوم
 بنفسه
 كالهبة
 والطلاق
 فانه
 يفسخ
 ولو
 لم
 يفسخ
 فاذا
 كان
 العوض
 داخل
 من
 اصله
 ان
 يلزم
 اول
 وهذا
 ان
 البيع
 قضيت
 اللزوم

لانه لا بد لعينه وانما يرد حكمه الملك اللازم والملك اللازم انما يستفاد
 من قول ان قضيت اللزوم وان العقد انما شرع بوصف خاص في خاص فوصفه
 اللزوم وحكمه الملك فاذا وجد وتم وجب ان يوصفه وحكمه ولا يبرأ عنه واحد
 منهما الا بدليل وان العقد عقد مرأطه فتمامه تمام الرضا وتماخ الرضا قد وجد في
 يلزم فلو امتنع اللزوم انما امتنع لوجود سبب تعاد من هذا الدليل يقتضي ثبوت الخيار والسبب
 هاهنا ان السبب لا يخلو اما العقد او مجلس العقد بطلان قال السبب هو العقد لان
 العقد بضاد الخيار لان العقد قضيت اللزوم والخيار قضيت الفسخ فثبت ان مجلس العقد
 الذي قضيت اللزوم سببا للخيار الذي قضيت الفسخ وبطلان قال السبب مجلس العقد ان
 مجلس العقد ليس كما كانا نحى فيه العقد فلا تأثير له في الخيار فدل على انه لا سبب فلا
 يثبت ولا يقال بانه يثبت نظرا لان المشروع للنظر خيار الشرط وهذا لا يصح ان شرع
 نظرا بدليل لانه لا يفسد وثقلته ايام ولان كل واحد منهما يقدر على ابطاله فدل انه لا يصح ان شرع
 نظره الجواب في قوله عقد معاوضة قلنا لم قلنا لا يثبت الخيار قوله من
 قضيت المعاوضة اللزوم قلنا من حيث كونه معاوضة كذلك لكن من حيث كونه سبب
 للندم يقتضي الخيار على ما بينا في دليلنا بكنى القضيتين كما قلنا في خيار الشرط فانا اثبتنا
 الخيار هناك مع ان البيع من حيث كونه معاوضة قضيت اللزوم ولما لا يثبت في حق
 باعتبار الشرط قضيت الخيار فثبتنا باعتبار النظر الى اصل العقد قلنا انما ثبت
المدة ثبت الملك واللزوم كذلك هاهنا باعتبار الندم اثبتنا الخيار ماداما في المجلس فاذا
تغير فثبتنا اللزوم والملك عملا بكنى القضيتين قوله بان الخيار يستدعي سببا قلنا بل
 وقد وجد هو العقد قوله بان العقد مضاد للخيار قلنا لا نسلم فانه امضاة بين العقد
 والخيار انما المضادة بين الفسخ والعقد وجود المضادة بين العقد والفسخ لا يبرأ على
 ان العقد لا يصلح سببا للخيار ما هذا الا كملك الطلاق مع النكاح فان الطلاق مضاد للعقد
 النكاح ثم العقد كان سببا لملك الطلاق ولا يقال بان الطلاق مضاد للعقد والعقد
 لا يصلح سببا له بل قل نفس الطلاق مضاد لملك الطلاق فلا يمنع كونه كذلك هاهنا
 وقولك هم لا يصلح نظرا قلنا بل يصلح شرعا نظرا على ما بينا قولهم بان

سببا

وحوار اخوه من المؤمنين الملك لا ابا بشره العقد فاذا ابا بشره ففقدنا في سما جعل اليه اما الملك فليس محمول اليه
 على ان يراد امره له الخيار بهذا فهذا يجب عن قولهم انه استثنى الملك والزوج فان هذا بنا على ان ابا بشره خياري
 من قولهم استقل وذلك ممنوع على ما سبق بيل انه الذي يؤيد ما ذكرنا خيار العيب والتعيين وقولهم ان
 حقه في العيب فيها الوجود السبب في حوالا اوث قلنا ما ذكرتم سبب فهو العاقل في حق غيره والله اعلم
 ودر خصص في قولهم ان البيع بشرط الخيار اربعة ايام فاسد لا ينفك صحاحا في الخيار اليوم
 فصار اليوم في حيزه
 الرابع عندنا وله ثلاث روايات رواية ان العقد وقع فاسدا غير انه ينفك صحاحا في الخيار
 واليوم الرابع قبل دخوله ورواية انه موقوف لان حذر الرابع قبل دخوله فبطلت صحاحا
 في اليوم الرابع قبل دخوله
 والاشتمال الفساد ورواية انه يتعقد صحاحا ان حذر اليوم الرابع ببق صحاحا والاشتمال
 على

[illegible]

تساد العقد والدين على العقد فساد العقد فساد فقول المفسد هو
المبيع مضمونا بالقيمة من خاصية العقد الفاسد وإذا ثبت العقد فساد فقول المفسد هو
الشرط لأنه لم يوجد شيء سوى الشرط فذلك المفسد هو الشرط ولأن المفسد لم يوجد من جهة
الشرع وإنما وجد من جهةه والموجود من جهةه هو الشرط فذلك المفسد هو الشرط
وإذا ثبت العقد فساد فذلك المفسد هو الشرط وإذا حذف الخيار اليوم الرابع فالحذف لا ينافي الشرط لأن
الشرط اتصل بالعقد والعقد قد مضى والشرط الذي يتصل به أيضا قد مضى والحذف إنما ينافي
المستقبل لا الماضي والموجود في المستقبل هو الشرط فذلك المفسد هو الشرط فذلك المفسد هو الشرط

١٠٠
 ١٠١
 ١٠٢
 ١٠٣
 ١٠٤
 ١٠٥
 ١٠٦
 ١٠٧
 ١٠٨
 ١٠٩
 ١١٠
 ١١١
 ١١٢
 ١١٣
 ١١٤
 ١١٥
 ١١٦
 ١١٧
 ١١٨
 ١١٩
 ١٢٠
 ١٢١
 ١٢٢
 ١٢٣
 ١٢٤
 ١٢٥
 ١٢٦
 ١٢٧
 ١٢٨
 ١٢٩
 ١٣٠
 ١٣١
 ١٣٢
 ١٣٣
 ١٣٤
 ١٣٥
 ١٣٦
 ١٣٧
 ١٣٨
 ١٣٩
 ١٤٠
 ١٤١
 ١٤٢
 ١٤٣
 ١٤٤
 ١٤٥
 ١٤٦
 ١٤٧
 ١٤٨
 ١٤٩
 ١٥٠
 ١٥١
 ١٥٢
 ١٥٣
 ١٥٤
 ١٥٥
 ١٥٦
 ١٥٧
 ١٥٨
 ١٥٩
 ١٦٠
 ١٦١
 ١٦٢
 ١٦٣
 ١٦٤
 ١٦٥
 ١٦٦
 ١٦٧
 ١٦٨
 ١٦٩
 ١٧٠
 ١٧١
 ١٧٢
 ١٧٣
 ١٧٤
 ١٧٥
 ١٧٦
 ١٧٧
 ١٧٨
 ١٧٩
 ١٨٠
 ١٨١
 ١٨٢
 ١٨٣
 ١٨٤
 ١٨٥
 ١٨٦
 ١٨٧
 ١٨٨
 ١٨٩
 ١٩٠
 ١٩١
 ١٩٢
 ١٩٣
 ١٩٤
 ١٩٥
 ١٩٦
 ١٩٧
 ١٩٨
 ١٩٩
 ٢٠٠
 ٢٠١
 ٢٠٢
 ٢٠٣
 ٢٠٤
 ٢٠٥
 ٢٠٦
 ٢٠٧
 ٢٠٨
 ٢٠٩
 ٢١٠
 ٢١١
 ٢١٢
 ٢١٣
 ٢١٤
 ٢١٥
 ٢١٦
 ٢١٧
 ٢١٨
 ٢١٩
 ٢٢٠
 ٢٢١
 ٢٢٢
 ٢٢٣
 ٢٢٤
 ٢٢٥
 ٢٢٦
 ٢٢٧
 ٢٢٨
 ٢٢٩
 ٢٣٠
 ٢٣١
 ٢٣٢
 ٢٣٣
 ٢٣٤
 ٢٣٥
 ٢٣٦
 ٢٣٧
 ٢٣٨
 ٢٣٩
 ٢٤٠
 ٢٤١
 ٢٤٢
 ٢٤٣
 ٢٤٤
 ٢٤٥
 ٢٤٦
 ٢٤٧
 ٢٤٨
 ٢٤٩
 ٢٥٠
 ٢٥١
 ٢٥٢
 ٢٥٣
 ٢٥٤
 ٢٥٥
 ٢٥٦
 ٢٥٧
 ٢٥٨
 ٢٥٩
 ٢٦٠
 ٢٦١
 ٢٦٢
 ٢٦٣
 ٢٦٤
 ٢٦٥
 ٢٦٦
 ٢٦٧
 ٢٦٨
 ٢٦٩
 ٢٧٠
 ٢٧١
 ٢٧٢
 ٢٧٣
 ٢٧٤
 ٢٧٥
 ٢٧٦
 ٢٧٧
 ٢٧٨
 ٢٧٩
 ٢٨٠
 ٢٨١
 ٢٨٢
 ٢٨٣
 ٢٨٤
 ٢٨٥
 ٢٨٦
 ٢٨٧
 ٢٨٨
 ٢٨٩
 ٢٩٠
 ٢٩١
 ٢٩٢
 ٢٩٣
 ٢٩٤
 ٢٩٥
 ٢٩٦
 ٢٩٧
 ٢٩٨
 ٢٩٩
 ٣٠٠
 ٣٠١
 ٣٠٢
 ٣٠٣
 ٣٠٤
 ٣٠٥
 ٣٠٦
 ٣٠٧
 ٣٠٨
 ٣٠٩
 ٣١٠
 ٣١١
 ٣١٢
 ٣١٣
 ٣١٤
 ٣١٥
 ٣١٦
 ٣١٧
 ٣١٨
 ٣١٩
 ٣٢٠
 ٣٢١
 ٣٢٢
 ٣٢٣
 ٣٢٤
 ٣٢٥
 ٣٢٦
 ٣٢٧
 ٣٢٨
 ٣٢٩
 ٣٣٠
 ٣٣١
 ٣٣٢
 ٣٣٣
 ٣٣٤
 ٣٣٥
 ٣٣٦
 ٣٣٧
 ٣٣٨
 ٣٣٩
 ٣٤٠
 ٣٤١
 ٣٤٢
 ٣٤٣
 ٣٤٤
 ٣٤٥
 ٣٤٦
 ٣٤٧
 ٣٤٨
 ٣٤٩
 ٣٥٠
 ٣٥١
 ٣٥٢
 ٣٥٣
 ٣٥٤
 ٣٥٥
 ٣٥٦
 ٣٥٧
 ٣٥٨
 ٣٥٩
 ٣٦٠
 ٣٦١
 ٣٦٢
 ٣٦٣
 ٣٦٤
 ٣٦٥
 ٣٦٦
 ٣٦٧
 ٣٦٨
 ٣٦٩
 ٣٧٠
 ٣٧١
 ٣٧٢
 ٣٧٣
 ٣٧٤
 ٣٧٥
 ٣٧٦
 ٣٧٧
 ٣٧٨
 ٣٧٩
 ٣٨٠
 ٣٨١
 ٣٨٢
 ٣٨٣
 ٣٨٤
 ٣٨٥
 ٣٨٦
 ٣٨٧
 ٣٨٨
 ٣٨٩
 ٣٩٠
 ٣٩١
 ٣٩٢
 ٣٩٣
 ٣٩٤
 ٣٩٥
 ٣٩٦
 ٣٩٧
 ٣٩٨
 ٣٩٩
 ٤٠٠
 ٤٠١
 ٤٠٢
 ٤٠٣
 ٤٠٤
 ٤٠٥
 ٤٠٦
 ٤٠٧
 ٤٠٨
 ٤٠٩
 ٤١٠
 ٤١١
 ٤١٢
 ٤١٣
 ٤١٤
 ٤١٥
 ٤١٦
 ٤١٧
 ٤١٨
 ٤١٩
 ٤٢٠
 ٤٢١
 ٤٢٢
 ٤٢٣
 ٤٢٤
 ٤٢٥
 ٤٢٦
 ٤٢٧
 ٤٢٨
 ٤٢٩
 ٤٣٠
 ٤٣١
 ٤٣٢
 ٤٣٣
 ٤٣٤
 ٤٣٥
 ٤٣٦
 ٤٣٧
 ٤٣٨
 ٤٣٩
 ٤٤٠
 ٤٤١
 ٤٤٢
 ٤٤٣
 ٤٤٤
 ٤٤٥
 ٤٤٦
 ٤٤٧
 ٤٤٨
 ٤٤٩
 ٤٥٠
 ٤٥١
 ٤٥٢
 ٤٥٣
 ٤٥٤
 ٤٥٥
 ٤٥٦
 ٤٥٧
 ٤٥٨
 ٤٥٩
 ٤٦٠
 ٤٦١
 ٤٦٢
 ٤٦٣
 ٤٦٤
 ٤٦٥
 ٤٦٦
 ٤٦٧
 ٤٦٨
 ٤٦٩
 ٤٧٠
 ٤٧١

فإذا شرط الرابع انما فسد اتصال اليوم الرابع به وهذا الاتصال يقبل الانفصال لان اليوم الرابع قابل للانفصال عن اليوم الثالث كما ان اليوم الثالث يقبل الانفصال عن الثاني فاذا كان الفساد اجلا الاتصال والانفصال فالفساد ايضا يقبل المروا كما اذا باع الفخر والخاتم يتعقد فاسدا ثم اذا نزعها وسلمه يتقلب صححا كذا ما هنا وخرج على هذا ما اذا دخل اليوم الرابع لان هناك المفسد قد تمركز في صلب العقد فلا يتقلب صححا او قد رتب وجه آخر فقالوا دفع المفسد من العقد لان المفسد هو المشرط ودون الشرط لان الشرط انما يبرأ للمشرط وقد لفت المفسد هو المشرط وهو اختيار اليوم الرابع وخيار اليوم الرابع انما يتحقق بعد دخول اليوم الرابع اياه ومشيئته على ما يتبين فاذا حذفه قبله فقد دفعه

المفسد قبل التمسك به ولو جئت به في حياجه وجب له ان يفسد به
 تمكنه من العقد قلنا لا نسلم قولهم ان المفسد هو الخيار في اليوم الرابع ممنوع ايضا المفسد
 قبل التمسك به متى ولو لم يمسك به اذ كان كذلك لكن هذا خيار واحد اتصل بالعقد الا ان هذا الانفصال
 قابل للانفصال وبان كان قابلا للانفصال لا يدل على انه لا يوجب الفساد عند تحققه
 هنا كالعدة فانها مانعة عن النكاح اذا اتصل بالنكاح وان كانت قابلا للزوال ولكن
 هذا لا يدل على ان عند عدتها لا يوجب الفساد كذلك هاهنا واما مسله الفسخ فمنوعه
 قولهم المفسد هو المشرط وشرط قلنا لا نسلم بل المفسد هو الشرط على ما بينا في
 الشرط الايراد لعينه قلنا بلى ولكن انتهى اذا اتصل بالمشروط وصار منهيا صار الشرط منهيا
 اجل المشروط فالمفسد هو الشرط لا المشروط وصار كما قلنا في الزنا فانه موجب العقوبة
 لما فيه من اخلاط المياه واشتيااء الانساب ثم العقوبة اذا وجبت تعلقت بالزنا لا بهذه
 المعاني كذلك هاهنا والدليل على ان المفسد هو الشرط ان هذا العقد فاسد والعقد
 الفاسد لا قبل الخيار لان الخيار للتفكير من الفسخ والمفسد مستحق للفسخ فاذا لم يكن قابلا
 للفاسد لا قبل الخيار لان الخيار للتفكير من الفسخ والمفسد مستحق للفسخ فاذا لم يكن قابلا

للخيار لغو وفي محرد الشرط قول ان الفساد هو الشرط والله اعلم
الاختلف علماء الفریقین في حكم النص الوارد في الروايات ما في فعندنا هو تحريم بيع هذه
الاشياء الاربعة مجلسها الا عند النساء وفي معيار الشرع وهو الكيل والرباعين عن
هذا وانما سمي روايا لانه حرام او لان بيع هذه الاشياء بعضها ببعض لا ينعى عن نوع

فضل الربو هو الفضل والعلة الطعم والجفس شرط محض وعندهم حكم النص احكام
 النسوية والحرمة مرتبة عليه والعلة الكيف مع الجفس وصورة المسئلة العديبات
 من المطعومات او المكيلات في الاموال غير المطعومات ومدار المسئلة تحقيقا على اصول
 فيها ان المحرم عندها هو الفضل المطلق وعنده الفصل على الكيف فقط ومنها ان الفصل في
 هذه الاشياء الحرمة والاباحة مثبت بعارض ذلك عندنا وعنده الامور خلاف ذلك
 ومنها ان الخوة معتبرة متقدمة في الاموال الربوية على الافراد عندنا وعندهم ساقط
 العنة وما غير متقدمة **لنا** احديث عباد بن الصامت الذي يروى عن النبي
 صلى الله عليه وسلم انه قال لا تتبعوا الخنطة بالخنطة ولا الشعيرة بالشعيرة ولا النمرا بالنمرا ولا الخ
 بالمسح الا مثلا بمثل سواء يسوا بيدا وجه الاستدلال انه يخرج من هذه الاشياء
 فدل ان حكم النص هو الحرمة وكيفية ايضا حديث معمر بن عبيدة عن النبي صلى الله عليه وسلم
 انه قال لا تتبعوا الطعام بالطعام الا مثلا بمثل وفيه دليلان احدهما ان حكم النص هو
 الحرمة لانه عن المبيع والناظر ان العلة هو الطعم لان الطعام اسم مشتق من طعم وهو
 الطعم والاصل ان الحكم اذا علق باسم مشتق من معنى بغير موضع الاشتقاق كما يكون علة
 اذا كان موثرا فلنا لا يمكن علة ابداسا وان موثرا او لم يكن موثرا لان الشارع لما خص
 الطعام بالذكر لا بد من ان يكون للتخصيص فائدة وفائدة ان يجعل موضع الاشتقاق علة
 ولان الاسماء على قسمين اسم علم واسم مشتق فالشرع لما عدا عن اسم العلم الى اسم مشتق
 فلا بد وان يكون للتخصيص فائدة وفائدة ان يجعل موضع الاشتقاق علة ولنا ان
 موضع الاشتقاق صار علة بالناظر فيقول الناظر قد وجدها هنا لانه لا معنى للناظر
 الوجود معنى لو عرض على قواعد الشرع واصوله شهدها له الاصول ان هذا الحكم معلق
 بهذا المعنى وهذا الناظر قد وجدنا اثباتا ان حكم النص هو الحرمة والطعم موثري واستدعا
 هذا الحكم لان الطعم بوزن شرف المحل لان به قوام النفوس والنفوس شريفة والطعم
 يكتسب نوع شرف باعتبار النفوس ولان الطعم لا يخلق به معنى القوام والنفوس
 شريفة فيعطى للسبب حكم المسبب فيما يعود الى الشرف فدل ان هذه الاشياء

علة كقوله تعالى والساورة والساورة فافطر الله
 والذات والذات فافطر الله فافطر الله

شريفة قال لا تشترط ان يكون الاصل فيه الحرمة حتى لا يباع ولا يشتري لان البيع نوع
 وامتنان والمحل اذا كان شريفاً صيابة عن الابتدال والامتنان محولاً الى الاصل هو الحرمة
 صيابة عن الابتدال والامتنان وان هذه الاشياء لما احتسب اليها بقا النفوس بحسب
 ان حوز الحرمة فيها اصلاح في مضمونها مدخرا الى وقت الحاجة والاشياح والاعراض شرط
 لوزن ذلك الشرط بنوع شرف كما لا يخفى ودليلهم حديث ابي سعيد الخدري
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الخنطة بالخنطة مثل مثل ثواب في رواية مثلاً
 بمثل يعني بيع الخنطة بالخنطة حاله المماثلة لان هذا نص على الحال فدل ان حكم النص
 احكام النسوية بين المماثلين به تبين ان المحرم هو الفصل على الكيف لانه قال الفصل
 ربوا جونا لبيع حاله المماثلة ثم حرم الفصل المبني عليه حيث قال الفصل ربوا جونا
 الا ابتاعه لانه اذا كانت المفاضلة كبداهة فظاهر في المفاضلة ولا يعارض هذا الحديث
 حديثه وهو قوله صلى الله عليه وسلم لا تتبعوا الخنطة بالخنطة الا مثلا بمثل لان ذلك
 الحذر محتمل في نفسه لانه محتمل انه اراد به اثبات الحرمة ابتداءً ويحتمل انه اراد به
 ماله الا الله الاستدلال بالنفي على مسيل المبالغة كقولها هذا وخبرنا حكمه في احكام النسوية
 والمحتمل محمول على المحكم فحملنا عليه وجعلنا حكم كلامنا احكام النسوية واما يقال
 بان قوله لا تتبعوا عام تناوله القليل والكثير واذا حملنا على احكام النسوية فدل
 الى تخصيصه ان هذا انما يكون عاما ان لو اقتصر على قوله لا تتبعوا اما اذا قال الا مثلا
 بمثل فلا يكون متناوفاً للكثرة لان المراد بالمماثلة المماثلة في الكيف وذلك انما يتصور
 والكثرة لان الكيف انما يكون شرعياً او عرفياً واما كان فاما يتصور في الكثرة لان
 الحذر انما ورد في باب البيع فساوول محل البيع ومحل البيع انما هو الكثرة دون القليل
 لان المراد بالمساواة هو المساواة في الكيف وانما يتصور هذا في الكثرة لان القليل
 فدل ان الحذر ساوول الكثرة والقليل اما المعقول الدليل على ان حكم النص
 النسوية والمحرم هو الفضل على الكيف هو ان هذه الاشياء امثال متساوية الماتية
 قطعاً والشرع حرم الفضل الحالي عن العوض في باب البياعات والدليل على ان

على المماثلة

الفصل
 في
 احكام
 النسوية
 بين
 المماثلين

هذه الاشياء امثال متساوية المالية النور والحكم والحقيقة اما النص فقول
 الخطه بالخطه مثل مثل واما الحكم من ان لا يفسد على افسان كخطه بحسب
 خطه وضمان للعدوان مفيد بالمثل واما الحقيقة فظاهر لان الخطه مثل الخطه
 ومعنى ذلك الشبه فدل ان هذه الاشياء امثال متساوية الماله وانما قلنا ان
 الشرع حرم الفضل الخالي عن العوض في البياعات لان البيع مبادله مال بمال واذا انقلب
 به استحقاق ما الخالي عن العوض فثبتاته واستقاطه في العقد لوجب تغيير قضيه
 العقد وتغير قضيه العقد لوجب فساد العقد ليل عليه اذا قال بعثك عبدا وتوبا
 بالف على ان يكون الف في مقابلة العبد من الثوب لا يصح انه تغلق به استحقاق مال
 خالي عن العوض فاذا ثبت ان هذه الاشياء امثال متساوية المالية والشرع حرم الفضل
 الخالي عن العوض فيقول الشرع اوجب التسوية في الاموال الربوية احراز اعن الفضل
 الخالي عن العوض لان هذه الاشياء امثال متساوية الماله تظهر المفاضلة
 بنفس المقابلة هذا الخطه في الخشيش اذا قوبل احدهما بالآخر ظهرت المفاضلة بنفس
 المقابلة كذا ما هنا اذا باع صاعا صاعين فوقع احد الصاعين في مقابله صاعا ولكن الثاني
 بقي خاليا عن العوض فيكون حراما وهكذا نقول في سائر الاموال ان الفضل الخالي عن
 العوض حرام الا ان في سائر الاموال انما يكون بالقوم والعقد بنفسه لا يستدعي
 القوم وانما يستدعي ما لا يتقوما فظهرت المفاضلة بالشرط حتى اذا قال بعثك عبدا
 وتوبا بالف على ان يكون الف في مقابلة العبد من الثوب الا ان يظهر الفضل فيكون حراما
 بخلاف مسلتنا فان الفضل يظهر بنفس المقابلة على ما يتبين فيكون حراما فالشرع اوجب
 التسوية لهذا المعنى فدل ان الحكم هو احباب التسوية فيستدعي علة مخيلة والعلة
 المخيلة لهذا الحكم الكيل مع الجنس لان الكيل يوجب التسوية منه ما صورته والجنس هو
 التسوية منسما معنوي وقيام الشيء بصورته ومعناه فالكيل مع الجنس لوجوب التسوية
 بمحرمات الفضل واسطة احباب التسوية لان العلة قارة في هذا الحكم بنفسها وقارة في
 بواسطه كما قلنا في شري القربى اعاق في واسطه المالك كذا ما هنا

انما يظهر المفاضلة بنفس المقابلة لانها لا تكون الا
 متساوية الماله قطعا وانما يظهر بالشرط

الحواشي اما قوله عليه السلام الخطه بالخطه مثلا فقلنا هذا الخبر يدل على
 احباب التسوية صرحا فدل على حرمة البيع كالا لانه يدل على تغلق الحواز بحاله وجود الماله
 والمعلق بالشرط كما يقتضي الحواز عند وجود الشرط يقتضي عدم الحواز عند عدم الشرط
 فيكون قد دلت على ان الحرمة هو الاصل حتى تغلق الحواز بشرط زايده وان هذا الخبر
 على جواز البيع عند وجود الماهية صرحا يدل على جواز البيع عند وجود الماهية ضمنا
 فمضمون الخبر من مخدو الخلاف فيما هو هذا وهو ان الحكم الاصل ما هو ولا يمكن معونه
 الا بعد ان يجعل احد الخبرين اصلا والآخر بناء عليه فبما ان تغلق بان الي خبرين او في محله
 املا فقول جعل خبرنا اصلا وخبره بناء عليه او لا انا اذا جعلنا خبرنا اصلا فقد عمنا
 كلام صاحب الشرع في قليل الخطه وكثيرها واذا جعلنا خبركم اصلا فقد خصصنا الخبر
 بالكثير والعمم اليك كلام صاحب الشرع الثاني انا اذا جعلنا خبركم اصلا فقد قلنا باخر
 الحديث دون اوله فيكون فيه تعطيل لاول الحديث والعمل بالاول والاخر اولى تعطيل
 البعض وقوله بان خبركم محتمل قلنا لا نسلم بل هو صريح في ايقاف الحرمة والاحتمال في وجه
 بانه محتمل لانه بدأ بالتمسك على سبيل المبالغة قلنا هذا اعراض عن حقيقة الكلام فان الاصل
 اذا بدأ بالتمسك فاما يبدأ الاجل الحرمة وانما يعرض عنه لزومها واخرى هاهنا وليس
 كقول لا اله الا الله لان هذه الكلمة انما وضعت للتوحيد والتوحيد لا يتحقق الا بهذا
 الطريق وكلاهما مسلتنا لانه لا ضرورة وانا لو حملنا على ما قلناه يوجب تخصيص الخبر بالكثرة
 والخبر عام على ما يتبين قولهم انما يكون عاما ان لو اقتصر على قوله لا يتبعوا الخطه بالخطه
 فاما اذا قال الامثال مثل فاما يتناول الكثرة قلنا قوله لا يتبعوا عام وقوله الامثال محتمل
 لهذا كلام مبتدا عارض صريح الحديث من حيث هو وجه متغير موجب لغيره ما وجدته
 المعارض والمعارض انما وجد في الكثرة دون القليل ويتغير موجب في الكثرة دون القليل هذا
 لقول الله تعالى وان ظلمتموهن من قبل ان يمسوهن وقد فرضتم لهن فروجهن فنصف ما فرضتم
 الا ان يعفون ولهم ان النبي عليه السلام اثنى حرمة نكاح المساواة قلنا لا نسلم حرمة
 مطلقة وقوله الامثال مثل اسد الكلام على ما ساء والدليل على انه اثنى حرمة

مطلقه ان الحرمة تبقى بعد القلي والانتها لا يتصور بعد القلي فوجب ان لا يقتل الحرمة كان
اذ انت على وصف وجبت على ذلك الوصف ولا يفي ذلك الحرمة مطلقه فلهذا
هذه الاشياء امثال متساوية الما لا قطعاً وانما اذا نام وحقان قلتم ذاتا مسل وان قلتم
وصفا لا تسلم لانها متفاوتة وصفها الجوق والرداة واذ كانت متفاوتة وصفها لا يظهر
المفاضلة بنفس المقابلة وليس سلمنا هذه الاشياء امثال متساوية الما لا قطعاً ولكن لم
قلتم بانها تظهر المفاضلة بنفس المقابلة في مسلماتنا وهذا ان هذه مقابلة شرعية متشعبة
على صفة المتعاقدين فاذا قابل الصاع بالصاع في مقابلته الصاعين فلا يظهر
المقابلة ولهذا المعنى عندكم ملك الصاعين في مقابلة الصاع ملكا اخر اما انما هو لا يندفع
والا لما ملك فدل ان المفاضلة لا يظهر بنفس المقابلة جواب **الحكم** ان مقتول هبة كان
حكم النص احكام النسوة ولكن قلتم بان العلة هو الكل فلهذا ان الكيل وجب النسوة
صوتة والجنس في جميعها معنى قلنا الحيل والجنس يوزن ان في احكام النسوة والجنس احكام
النسوة لا احكامها فلا تأثير الكيل في الاحكام ما لم يطعم له فاشبهوا لانه يوزن بشرط
على ما يتبين وللشرف تأثير في زيادة الشرط كما في الاصالح والله اعلم **مسألة**
حكم النص في الدرهم والدينار والحرمة الا عند التساوي في المعيار وهو الوزن والعلة
الوزن مع الجنس **الحكم** ما تقدم في المسئلة قلنا على ان حكم النص الحرمة وهو
الخير الذي رويناه وعلة هذا الحكم التمنية لانها مودبة شرف المحل لان نفوس النفوس
موال وبقا الاموال بالتجارات وبقا التجارات بالتتمه فكون نفوس النفوس بهذا الطريق
فلما خلت التتمه حكم الشرف فدون جعل الحرمة اصلاحا يقع بمصونا مخرجاً الى اوار الحكم
وذلك لان حكم النص احكام النسوة بزيادة ما ذكره في المسئلة قبلها وازادوا
ها هنا ان الشرع امر ببيع هذه الاشياء مثل مثل فلا بد ان يسقط سائر انواع الفضل
لانا لو قلنا بقي سائر انواع الفضل في ذلك ان تكلف ما ليس في وسع الانسان وهذا
لا يجوز فاذا سقط اعتبار انواع الفضل بقي المالة مقصورة على الذات فظهر
المفاضلة بنفس المقابلة فالشرع اوجب للنسوة احتراماً عن الفضل الخارج عن العوض
والعلة هو الوزن مع الجنس لانها بوجبان النسوة صوتة ومعنى على ما سئل

ان

بالحقيقة

التمه عند راجع حكم الحرمة عند راجع حكم النسوة والعلة

اما العلة بالتمه الكون لان التتمه علة قاصرة والعلة القاصرة قاصرة لان التعليل
انما يصار اليه لبعده الحكم في محل النص الى غيره اذ ليس له قايمة اخرى سوى ذلك الحكم
في محل النص ثبت بالنص واذ كانت العلة قاصرة لم يكن لها هذه القايمة فلا يكون محله
ولا يقال بان لها قايمة وهو يتوقف الحكم في محل النص بها ان الحكم في محل النص هو الحكم
في محل النص ثبت بالنص دون المعنى لان النص معنى الجواب **مسألة** قوله حكم النص
احكام النسوة قد اجابنا عنه بما قد مضى اما قوله بان التعليل بالتمه الكون لانها
قاصرة قلنا العلة القاصرة صحيحة كالمقابلة لان صحة العلة بالتأثير والاختلاف ونحو
عن المناقض وهذه المعاني موجودة في العلة القاصرة فكانت صحيحة بدليلها وهو
ان التعددية تقتضي على صحة العلة لانه لا بد وان يكون العلة صحيحة او لا ثم يقتضي
الصحة من محل الى محل فاذا قلنا بان صحة العلة تقف على التعددية يوجب ان الوقوف
صحة العلة على ما هو موقوف على صحة العلة وهذا لا يجوز قوله بان العلة انما يصار اليها
للتعددية قلنا العلة يصار اليها لقايمة وللعلة قايمة بان احدهما البعد والاداء
اثبات الحكم في محل النص بها قوله ان الحكم في محل النص ثبت بالنص دون المعنى قال
بعض الاحكام الحكم في محل النص ثبت بالمعنى والنص هو مع الحكم فيعبر عنه الحكم
فانما يثبت بالمعنى ان النص كقوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما
الحكم ان يقول الحكم في محل النص انما يثبت بالنص والمعنى لان المعنى
يدل على الشرع وكذا اثبات الحكم في محل واحد يدل على كونه من الاجزاء الجواب
في قول التتمه علة مقيدة وهي معرفة فرض الحكم على محل النص لان النص اذا ورد في ما يوجب
في الحكم في غير هذا المحل على هذا الوجه فبالعقل يعرف ذلك الحكم مقصور عليه والله اعلم **مسألة**
انما الجنس وانما لا يوجب تحريم النساء خلافاً لهما ومدار المسئلة تحقيقاً على ان الجنس
شرط محض عندنا وعندهم احد وصف العلة دللنا ان يقول الجنس شرط محض ولا
يتعلق به الحكم كالاخصان في الرحم وانما قلنا انه شرط لما يمتد في المسئلة السابقة من
ان حكم النص حكومة السع وعلة الطعم والجنس شرط محض لان الطعم يوجب شرف المحل
لان الجنسية

موجودة في الاشياء الخمسة حسب وجودها في الاشياء النفسانية فاذا ثبت انه شرط
 فلا يتعلق به الحكم ودليلهم ان الجنس احد وصفي عليه ربوا الفضل فوجب ان يستل
 باقائه ربوا النساء كالوصف الثاني وهو اما الكيل عندنا واما الطعم عندكم وانما قلنا ان احد
 وصفي العلة لما بيننا ان حكم النص احكاما للشهوة والعلة الكيل مع الجنس ان الكيل
 النسبوية صورة والجنس يوجبها معنى وقيام الشيء بصورة ومعناه ثم الكيل مستقل بحكم
 ربوا النساء فكل كمال جنسية وبلد ان قوام الشيء بالمعنى اكثر من قوامه بالصورة فكل
 والدليل على ان احد وصفي العلة كافيه لتحريم ربوا النساء النص والمعنى اما النص
 اذا اختلف النوعان فيعوا كيف يشتم بدايد رفع ربوا الفضل وفي ربوا النساء اما المعنى
 فلان ربوا النساء اشبه لانه متفق عليه وربوا الفضل مختلف فيه ولان ربوا الفضل يقل
 وجوده وربوا النساء يكثر وجوده ان العامل في نفسه اكثر مما في الناس منه فعدا اذا
 كان اكثر وجودا فالشرع احتياط في ذلك وما لم ينع وعمل الحكم باحد الوصفين خرج
 على هذا اذا سلم الدراهم في الزعفران حيث يجر وقد وجد احد الوصفين وهو العذر
 الا انه لم يوجد ان وزن الدراهم وزن الاثمان ووزن الزعفران وزن المثنان
 والعذر في المثنان يشبه الكيل من وجه ولهذا يحتاج الى اعانة العذر
 في الزعفران كما اذا انصرف كما يحتاج الى اعانة الكيل في الكمالات كوزن
 الصرف الجواب قولهم الجنس احد وصفي علة ربوا الفضل قلنا لا نسلم
 بل هو شرط على ما يتنازع نقول على اي اصل قسمته فان قسمته على الطعم فانه لا
 نقولون به وان قسمته على الكيل فنحن لا نقول به ولا بد للقياس من اصل مجمع عليه
 ولم نجد من نقول لم قلنا ان احد الوصفين كافيه لتحريم قولهم ربوا النساء اشبه لا نسلم
 بل ربوا الفضل اشبه لانه موجود صورة ومعنى ربوا النساء ربوا صورة لا معنى
 والدليل من حيث المعنى انه لو سلم ثوبا هرويا في ثوب مروي كونه مع وجود
 الخمسة فدل على انهما لا يستويان والله اعلم **مسألة** التقايض
 في بيع الطعام بالاطعام عندنا حتى لو تفرقا قبل التقايض بطل كما في التقديس
 وعدم الجنس بشرط ومداد المسئلة محققا على ان القبض يصلح ان يكون شرطا

عندنا وعدمه لا يصلح ان يكون شرطا دللنا ان ترك القبض يتضمن الربوا فوجب ان يعتبر
 القبض في الربوا كما دللنا ان ترك القبض يتضمن الربوا لا الربوا
 عبارة عن الفضل والمخرج هو الفضل على الاطلاق والفضل على انواع فضله حيث يقع
 ومن حيث العبر ومن حيث القبض والفضل من حيث القبض اقوى من سائر انواع الفضل
 لان المال انما يصير مضمونا بالقبض لان المال يراد الانشاع والانشاع انما يكون بالقبض
 فدل على ان المال انما يصير مضمونا بالقبض فهدا الفضل اقوى من سائر انواع الفضل
 فقلنا بانه يكون حراما واذ ثبت انه حرام فلما ان شرط التقايض في مجلس العقد
 احرازنا عن هذا الفضل انه انما يوجد القبض في احدها دون الثاني في مجلس العقد
 يورث في الربوا ودايما باع عينا بعين فلا يشترط فيه التقايض كما اذا باع ثوبا
 بثوب وانما قلنا ذلك لان باع الخطط والخطط لا يتعين بالتعيين وهما فز
 عينا فدل على انه باع عينا بعين فوجب ان لا يشترط فيه التقايض لان القبض لا يخلو
 اما ان يكون شرطا لعينه او لغيره وهو في الربوا بطلان فقال لعينه لان القبض باعتبار
 نفسه حكم العقد فلا يصلح ان يكون شرطا وانما قلنا انه باعتبار نفسه حكم العقد
 لان العقد انما يراد بالملك والملك لا يكتسب الا بالقبض والانشاع انما يكون بالقبض فدل على ان
 القبض حكم العقد وان العقد يوجب الملك والقبض جميعا حتى يملك الانشاع باه
 ملكا اذا ثبت انه حكمه فلا يصلح ان يكون شرطا لان حكم الشيء مترافق عنه والشرط مقترن
 او متناقض ويزان يكون مقترنا ويزان يكون سابقا ومترافقا فادواتنا في ذلك على انه
 لا يصلح ان يكون شرطا لعينه وبطلان بقا شرط لغيره وهو في الربوا ان الربوا هو
 الزيادة وليس المقصود على غير المقصود فضل عذبانة بدليل ان التجار لا يبدلون
 المال في مقابلته كما يبدلون في مقابلته الفضل من حيث القدر والقدرة وان الربوا
 عبارة عن فضل مشروط في العقد ولم يوجد هاهنا فضل مشروط في العقد فدل على ان
 القبض لا يكون شرطا اصلا وخرج على هذا الدراهم والثاني بشرط حيث لا يشترط فيها

هذا هو العقد في البيع
 وهو شرط في البيع
 وهو شرط في البيع
 وهو شرط في البيع

التقاضي ان ذاك يتبع المتعين فيقضي القبض حتى سعى كذا يودي الى سعي الدين
مخالف مسلتنا فانه يتبع على ما يتنا ويخرج على هذا الخلق حيث يتبع بالقبض ومع
ذلك يشترط القبض لان المعاملات تقع فيما بين العوام وهم لا يميزون بين ما يتبع ومن
ما لا يتبع والشرع اعرض عن ذلك وعلق الحكم باسم الذهب والفضة فكذلك ما يتلق
عليه اسم الذهب يعتبر القبض فيه والحوادث **قوله** ما عينا بعض قلنا
لم قلنا فانه لا يعتبر فيه القبض **قوله** بان القبض لا يكون معتبرا لعينه لانه حكم العقد
فليس القبض الذي هو حكم العقد لا يجعله شرطا لان القبض الذي هو حكم العقد
لا يختص بحاله دون حاله بل يكتسب على جميع الاحوال والقبض الذي هو شرط
مختص بمجلس العقد وهذا غير الا انه اذا وجد القبض الذي هو شرط وقع الاستغناء
به عن القبض الذي هو حكم كما قلنا **قوله** في الداهية والناحية ثم نقول ان القبض
مترط لغرض وهو نفي الروا فلو لم يكن الروا عبارة عن الفضل وليس المقبوض فصل
على غير المقبوض قلنا لا تسلم بل المقبوض فصل على ما يتنا الفضل فحيث المقبوض
فلا يترط الى عادتنا الناس لاننا لا يعتبر لبيان الحكم عليه بعد وجود الدليل على خلاف
ذلك فلو لم الروا عبارة عن فضل مشروط في العقد فلما الفصل الحاصل في مجلس العقد
لان الشرع اعطى المجلس العقد حكم حالة العقد ثم الدليل على فساد هذه الداهية والناحية فان
القبض شرط بينهما فلو لم يانه يعتبر للتعين قلنا وجب ان يكتفى بوجود القبض في احوالها
ان يقض احداهما خرج عن كونه بيع دين بدين فلما اعتبر بينهما دان ما ذكره
وانه اعلم **مسألة** بيع الرطب بالرطب او بالتمر غير جائز عندنا
خلافا له ومدان المسئلة تحقيقا على ان المعينة هو المماثلة حاله الجفاف عندنا
وعندهم حاله العقد لبيان اوقات شرط العقد فلا يجوز انما قلنا ان الشرط هو النص
والحكم والحقيقة اما النص **قوله** صلى الله عليه وسلم ان الرطب اذا جف قلنا نعم ولا
اذا واما الحكم فاجماعنا على ان مع الخطه بالدفق غير جائز واما الجوز لان الخطه
حالتان حاله اجتماع الاجزاء وحاله تفرقا وحاله الاجتماع اعد الاحوال والشرع

في البيع

بالدين

اعتبر في حاله في اعتبار المماثلة واما الحقيقة ولاننا يتنا ان الاصل في الاموال الا
الحرمة واما ابا حنيفة يثبت باعتبار الحاجة فتعبر فيه كمال الحاجة وحالة كمال الحاجة
حالة الجفاف فيكون حاله جواز العقد حاله الجفاف فاذا كان حاله الجواز حاله
الجفاف فحاله اعتبار المماثلة ايضا حاله الجفاف لان المماثلة شرط جواز البيع وانما
يعتبر حاله جواز العقد ودليلهم باع التمر بالتمر مثلاً مثلاً في جملته يصح
كحاله الجفاف وانما قلنا ذلك لان الرطب يترك برليل النحر والحكم والحقيقة اما النص
فما روي عن النبي عليه السلام انه قال الذي جاءه بالرطب فحبيبه واكل تمره فحبيبه
سماه تمرا وروى عنه ايضا عليه السلام انه قال من باع التمر حتى تنهي فليس
تنهي ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال حتى يحمر او يصفير سماه تمرا حاله
الاصدار وروى عن الشاعري وما العيش الا نومه ونشروا تمر على راس النخل وما
واما الحكم فحيث ان الروا حتى لو باع صاعا من تمر بصاع رطب الجوز فلو ان الرطب تم
والاجاز لانه خلاف حقيقته واما الحقيقة فان التمر اسم يمتنع من حاله جفافها وبرورها
الى حاله فنامها وفيها بين ذلك اسماء الاحوال والنايات كاسم الادمي سواء اذا ثبتت
تمر مح قولنا انه باع التمر بالتمر مثلاً مثلاً فاذا كان كذلك وجب ان يكتفى بالتمر
من التمر والرطب لا يتصور الا على هذا الوجه واما حاله الجفاف لا يكون مماثلة من الرطب
ولا يكون ذلك معتبرا وهذا الفقه وهو ان المماثلة شرط العقد فيعتبر حاله وجود العقد
فاذا وجد المماثلة حاله العقد وجب ان يكتفى به على ان التفاوت من الرطب والتمر لا
يخلو اما ان يكون من حيث الذات او من حيث الوصف بطلان يقال في حيث الذات ان
الذات واحدة فلا ان التفاوت من حيث الوصف والتفاوت من حيث الوصف لا يكون
معتبرا في منع العقد بدليل الجيد والردى وخرج على هذا الخطه مع الدفق ان الدفق
ليس بخطه الا انه اجزا الخطه والشرع نفي الروا احتياطاً واذا نفي الروا انما يقع على
وجه كان مشروعا قبل الطحن وهاهنا لم يكن اجزاء على الوجه الذي كان قبل الطحن
لان الدفق ليس بخطه

فلا يحسن السمع لهذا المعنى ولا يلزم ما اذا باع الجاهل ما لم يملو له لانه انما كان لانه بالبلد ما اخرج
عن كونه حظه فممكن القول بحريته الى انما كان في شر وعاقبه فلهذا قلنا بانه كونه
حالا لا يفتقر مع الخطه الى الجواب د قوله باع التمر مثلا مثلا فقلنا انما
باع في حاله لا باعتبار المماثله في تلك الحاله فوجود المماثله وعدمها بمنزله واحد فحعل
كانه ما باع مثلا مثلا فقلنا في الخطه مع الدقيق فانه لا يبيع وان وجد في المماثله
ولكن لما لم يوجد في حاله اعتبر الشارع المماثله فيها لا يبيع كذلك ها هنا قوله بان المماثله
بين الرطب والتمر تفاوت من حيث الصفه والتفاوت في الصفه لا يكون ما نفا من صفه
العقد قلنا التفاوت من حيث الصفه انما لم يمنع صحة العقد اذا وجد المماثله في الذات
احاله اعتبر الشارع المماثله في الحاله ولم يوجد فلا يبيع والله اعلم مس
اذ باع مد عجمه ودرهم بمد عجمه ودرهم اى على عجمه او بدينار او بدينار عجمه
وعندهم يبيع ومدارا لمسله تحقيقا على ان العقد اذا وجد على ما الى الروايتين جنسين
مختلفين في احد الجانبين او في كل الجانبين لا يقع الجبرس ومقابلته خلاف الجبرس عندنا وعندهم
يبيع د لنا قول الشافعي في الصفه الصفه اذا وجدت على ما الى الروايتين جنسين
مختلفين في الجانبين او في احد الجانبين فالتى في احد الجانبين يبيع على ما في الجانب الآخر
بطريق التوزيع والتقسيم بدليل الحكم والحقيقه اما الحكم فمسله الشفعه فما اذا
استثنى شقها بثوب وسيف وقد قالوا به واما الحقيقه فلان العقد تعلق به حقوق
واحكام من هو الراد بالعيب وهو الشفعه واستحقاق الارش بالرجوع الى البائع وحس
الفسخ عند الياس وهذه الحقوق انما يكون اقامتها بعد ان يعرف ما يقابل الجانب من
ذلك الجانب وانما يمكن معرفته بالتقوم لان التقوم هو الطريق لمعرفة تمام الاشياء
ولهذا اوصار اليه في اروض الجانبين وقسم المتلفات فاذا وجد الجاحد الى معرفه
قمة ما يقابل هذا الجانب من ذلك الجانب فيمنع التقدم طريقا واذا اوصار الى التقوم
ولا بد وان يظهر اما حقيقه المفاصله او الجهل بالمماثل وانما كان فهو مفسد للعقد
وانما خلت ابطه

لا تصور العجز في الوجه فلنا لم ولكن في وجه
لا يخطه مع الدقيق قوله بان الفاوتش والظن

بالبه

انا اذا قومنا كتمنا له ووقع المدوس من الباطن في مقابلة المدب بطريق القيمة واذا وقع على
لهذا الوجه ظهر الفاوتش وان لم يقع على هذا الوجه وقع على سبيل التماثل فلا اشكال
بان في الحال الجهل بالمماثل وجود الجهل بالمماثل مانع صحة العقد ايضا الا ان
اذا باع صبرة بصيرة مجهولة الفقران لا يجوز الجهل بالمماثل فلهذا قلنا كنه ما كان
يمنع الصحة د ولهم وقعنا المعارضة بين مقابلة صحيحة ومقابلته فاسدة
فوجب ان يرجح جانب الصحة على جانب الفساد وانما قلنا ذلك لانه اذا باع مد عجمه ودرهم
مد عجمه سحتل انه باع المد بالمدة المد بالساني بدينار وهذه صحيحة ونحن لانه باع
المد وشيئا من المد الباقي من اصر المدتين بالدرهم وهذه فاسدة فلهذا وقعت
المعارضة من مقابلة صحيحة وفاسدة فهو جبان يرجح جانب الصحة لان كلام العاقل من
امكن نصحي وجبت نصحي لانه مما تاذن من سائر الجوانب باعنا بالنطق ولان من
اعتبار نطفة للتميز وذلك بالقيمة لا بالو لم يبيع يودي الى ابطال خرافة والحق بالجمادات
والبهائم وهذا الجوز لان الانسان اذا قدم على تصرف فلهذا يعرف جهة الصحة والفساد
فالظن انه قصد الصحة دون الفساد لان عقله ودينه كنه لانه على الصحة ومنعاه
عن الفساد الا انى انه اذا باع بالف مطلق كيف سرف الى نقد البلد لهذا المعنى ولا يلزم
هنا مسله العينة ومسله المراكه ومسله القلب حيث لا يرجح جانب الصحة فيها لان
هناك يودي الى تغير كلامه في مسله القلب والمراكه واما في مسله العينة انما لا يجوز
للعينه جهة الصحة بخلاف مسلتنا لانه لا يودي الى تغير الكلام وان جهة الصحة متعدي
فيها واختلف الجوانب د ولهم وقعنا المعارضة بين مقابلة صحيحة وبين
مقابلته فاسدة فيرجح الصحة على الفساد قلنا قلنا بانه يرجح الصحة على الفساد قوله
نصحي الكلام العاقل قلنا لم قلنا انه يجب نصحه كلامه وهذا لان الصحة على الفساد طريقا
مرجحة ان يسلك ذلك الطريق فاذا لم يسلكه فليس على الشارع ان يعرف الى الصحة كان
الشرع انما ورد مسدا لاحكام افعال المكلفين من حيث الصحة والفساد والنزوم والجواز
والحرمة الا انه قد منشأ تصرفاتهم او صار فالامر من الفساد الى الصحة
فولهم بان الظاهر انه قصد الصحة فلهذا لو قصد الصحة لنص عليه فاذا لم ينص

دلالة ما وجد في الصحة جواب أخر يقول انما يرجع جانب الصحة اذا امكن ولم
 قلتم بانه امكن وبيان انه لا يمكن ان يفرق بين الصحة ان يقال الفرد بالفرد ومقابلته الفرد بالفرد
 خلاف فقيته لفظه لانه اطلق المقابله فاذا قابلته الفرد بالفرد فقد قدّم المطلق ونقيض
 المطلق يغتبر خصوصاً على اصلكم اما ما صبرتم اليه من اجاب طاهر اللفظ لانه قال ان كل
 بالكل ومقابلته الكل ومقابلته الاجر على سبيل الشروع ونحن قابلنا على هذا الوجه
 جواب آخر يقول وجوبه من جانب الفساد على جانب الصحة لان الفساد دليل
 الحرمة والصحة دليل الصحة الخلق والحرمة والخلل اذا اجتمع ما يرجع دليل الحرمة على دليل
 الخلل لقوله صلى الله عليه وسلم لا يجتمع الحلال والحرام الا على الحرام والحلال لان الباطل
 باب الروايات والروايات بناء على الاحتياط وانما يكون الاحتياط في ترجيح دليل الحرمة على
 دليل الخلل لان الذي لو ما ع صبره مجهولة الفقران مما لا يجوز وهذا المعنى موجود
 هناك وانما لا يجوز لا يتأكد له ما هو الله اعلم مسألة الدراهم والدرابره
 لا يتعينا من المعنى عندهم وعندنا معلوم ومدار المسألة تحقيقاً على ان حكم العقد في جانب
 الثمن ما هو الحكم في جانب المبيع وهو نقل الملك في عين مملوكة موجود من شخص
 شخص عندنا وعندهم حكم العقد في جانب الثمن وجوبه في الزمة دليلنا ان
 المعنى يقرر مقرر لوجوب العقد فوجوبه كقبيض المبيع وانما قلنا ان في المعنى
 لوجوب العقد لان موجب العقد في جانب الثمن نقل الملك في عين مملوكة موجود من شخص
 شخص والدليل عليه الحكم والحقيقة اما الحكم جانب المبيع فان في جانب المبيع موجب
 العقد هذا كذلك في جانب الثمن واما الحقيقة لان السع في الشرع انما شرعنا نقل
 للملك لا محذوراً فلو قلنا ان موجب العقد وجوبه لوجوبه لودى الى ان يكون محذوراً
 وهذا لا يجوز لان السع حقيقة مع شيء شيء والشرع حقيقة شيء شيء فكما لا بد من
 شيء موجود حتى يباع ولا بد من شيء موجود حتى يشتري به فدل ان الوجود شرط وحكم العقد
 نقل الملك لان السع يملك بملك والشرع يملك بملك والملك يملك بملك
 التملك اثبات الملك في المحل والتمليك والتفعل والاثبات يستدعي محال الوجود

حجاز عن سائر من اعلموا ان السع طاهر
 حجاز عن سائر من اعلموا ان السع طاهر

ان الوجود شرط وحكم العقد نقل الملك لان مع حجب العقد ما يدل عليه لفظ العقد
 يدل على مقابلته شيء شيء والمعدوم ليس بشيء على من هذا لاهل السنة والجماعة فدل ان
 الوجود شرط وحكم العقد هو النقل اذا ثبت ان حكم العقد نقل الملك في عين مملوكة
 من شخص الى شخص والوجود شرط والوجود بالتعيين والتعيين مقتضى المقصود من هذا
 الوجه لان المعنى في هذا محال نقل الملك في عين مملوكة فقلنا بانه بيج ودليلنا ان
 المعنى انما يرجع باعتبار حقيقة لا يلام العقد بل هو مقتضى صحة العقد لان حكم العقد في جانب
 الثمن وجوبه في الزمة لان الوجود على اعتبار الاصل والوضع غير والوجود غير
 فاعتبرنا كلاماً وجعلنا حكم العقد في جانب الثمن فاما ان كان حكم العقد هو الوجود
 لوجوبه فاذا عني في المعنى حول حكم العقد شرطاً والشرط غير الحكم لان الشرط سابق
 على العقد ومقتضاه وبالحكم متراخي عن العقد ومن الذي هو سابق ومن الذي هو متراخي
 وتناهي فدل ان المعنى باعتبار حقيقة لا يكون ما لا يمكن يكون غيراً ومفسداً الا ان حكم
 بفساد العقد لا يجعلناه حجازاً عن بيان العقد والجنس في الدليل على ان موجب العقد
 في جانب الثمن هذا انه محذور اطلاق الثمن في الزمة ولو كان حكم العقد في جانب الثمن ما هو
 في جانب المبيع لا يصح كالمبيع سواء لان الناس من لفت شعاع السع الى زماننا فصاروا اطلاق
 دون المعنى ولو ان الحكم هذا والا لما نفاذوا لانهم مسلمون والمسلمون لا ينفقون
 الا ما هو المشروع فدل ان الحكم هذا في جانب الثمن وحجج على هذا المكليات حيث
 اثباتها في الزمة ومع هذا يتعين بالمعنى لاننا نقول انما كان كذلك لان المكليات يشبه
 الايمان من وجه وشبه الميثاق من وجه بيان ذلك ان هذا الثمن ما يقوم بنفسه ويقوم
 وحده المثلن ما لا يقوم غيره ولا نفسه والمكليات يقوم بنفسها ولهذا يضمن بالمثل ولا
 يقوم غيرها في شبه الايمان من وجه فكما انما يشبه الميثاق قلنا انها يتعين بالمعنى
 ولما انما يشبه الايمان قلنا كونه اثباتها في الزمة عملاً فكل الدليل خلاف مسلمتنا لانه
 من غير كل وجه فقلنا بانه لا يتعين الجواب قولهم بان المعنى انما يرجع

باعتبار مجاز

فلما انسل بل صح باعتبار حقيقته قولهم بانه باعتبار حقيقته مغير مقتضى العقد
لانسل بل هو مقتضى على ما يتنا قولهم بان مقتضى العقد وجوده فلما انسل بل
موجب القول قولهم بانه يجوز اطلاقه في الزمة قلنا انما يجوز باعتبار الحاجة
وجواز الاطلاق باعتبار الحاجة لا يدل على ان موجب العقد هذا كما في البيع فانه يجوز
اطلاقه في الزمة بطريق السلم باعتبار الحاجة وهذا لا يدل على ان موجب العقد هذا
وجوده بوجوبه كذا ها هنا وبين ان الحاجة ان الانسان اذا دخل السوق وبما
يملك على سبعة فبها ربح كثير فلو قلنا بانه لا يجوز الشراء الا بعد احضار الثمن يوجب
ذلك الى تفويت البيع عليه لان العادة ما جرت بمثل الثمن لئلا يهدر اموال الناس
في الاطلاق في الزمة اما كون الثمن موجودا في يده او رجوعه في ملكه فليس
بان الناس يتعارفون الاطلاق قلنا يتعارفون في حصة الاصل كما يتعارفون في الاطار
في السفر رخصة الاصل لا كذا ها هنا جواز رخصة لا في رخصة استباحة المحظور مع
قيام الحاضر والحاضر قد وجد وهو عدم الثمن كما في جانب البيع سواء جواب اخر
بلى موجب العقد في الثمن وجوده بوجوبه ولكن عند الاطلاق اما عند التعيين فوجبه
فقل الملك كما في جانب البيع سواء جواب اخر هي ان موجب العقد نقل الملك ثم يجوز
ولم انه لا يجوز العبد الاثني في جانب البيع موجب العقد نقل الملك ثم يجوز
العبد بان يجعل موجه وجوده في الزمة كذا ها هنا ولا يرد على ان هناك
نقل الموجه من العبد الى المدين في مسئلتنا نقل من الدين الى العبد والعبد خير من الدين
فاول ما يجوز وان الله اعلم **مسألة** بيع العقار قبل القبض غير جائز عندنا
خلافا لهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان الملك قبل القبض ضعيف عندنا وعندهم نقل
دليلنا ان البيع من اعمى التفرقات فيستدعي اعمى الاملاك والملك قبل القبض
ضعيف وانما قلنا ان البيع من اعمى التفرقات فيستدعي اعمى التفرقات والارادة خلاف
سائر التفرقات فقل ان الله اعلم التفرقات واذ كان كذلك فيستدعي اعمى الاملاك
والملك قبل القبض ضعف دليلنا لغيره الى مسه والى ذاته اما السبب فهو العقد

والعقد قبل القبض ضعف دليلنا للحكم والحقيقة اما الحكم فهو انه يعرض الفسخ والفسخ
نفساخ اما الفسخ فمحدث به عيب قبل القبض اما الانفساخ فهو لاكه واذ كان
قابلا للفسخ والانفساخ دل انه ضعيف واما الحقيقة فلان العقد انما يقصد به الملك
والمطلوب نوعا ملك ملك بدو ملك عن ملك البدر مقصود كما ان ملك العبد مقصود
بل ملك البدر اقوى ان الملك لا تنفع والانتفاع بملك البدر يحصل وقبل القبض تخلف
عنه احد المقصودين وتختلف احد المقصودين بوجبه ضعفا واما النظر في نفس الملك
فلان الملك في الحقيقة صفة المالك وانما بوصف المحل به بطريق المحار اذا ثبت انه
صفة المالك وفي اللغة عبارة عن القدرة وفي الشرع عبارة عن التسليط على المحل
والتسليط حقيقة انما يكون باليد فاذا فقد اليد فقد فقد التسليط حقيقة وقد اليد
اذا دل على فقد الملك فلان دل على ضعفه في اولى وقته بعض الاصحاب ذلك وقال
بان المطلق لم يوجد لان المطلق هو التمكن من المحل حيث لا يدور ولم يوجد وانما قلنا ان
المطلق هذا لان البيع يعرف في المحل والتعرف في المحل انما يكون بالتمكن من المحل كما
كالعرف في الحس لان الشرع عيانا لا يدرك الحق بالحسيات **مسألة** دليلنا ان المطلق للمتعرف
قد وجدوا المانع منه قد فقد فوجب ان يكون كما بعد القبض وهذا لان المطلق هو الملك
وهو موجود واما المانع مفقود على ما بين في العقد عن المقول فاذا وجد المطلق ولا
مانع فلا بد من القول بالاطلاق لان اطلاق التعريف من ملك بلا مانع بمنزلة الملك عقد
بلا مانع ثم العقد اذا وجد بلا مانع بقصد الملك عندك الملك اذا وجد بلا مانع وجب
ان بقصد اطلاق التعريف والدليل على ان المطلق هو الملك الحقيقة والحكم اما
الحقيقة فلان الملك في اللغة عبارة عن القدرة الحسية وفي الشرع عبارة عن القدرة
الشرعية والقدرة الشرعية انما يعرف باطلاق التعريف من قال قد وثق الملك لا بد
من القول بالاطلاق المرفح حتى يعرف ثبوت الملك لان الملك ملكا ملك وملك
عنه ملك البدر لعقد العتق فوجب ان يفقد البيع وكذلك فقد الروح فذلك وجب ان يفقد
الاطلاق المرفح في يد العبد المالك لان العتق لا يفقد اطلاق الروح واما المرفح فلان العتق

على انه لعقد العتق
الاطلاق المرفح في يد العبد المالك لان العتق لا يفقد اطلاق الروح واما المرفح فلان العتق

فاذا ثبت ان المطلق هو الملك والمملك موجود فلا بد من القول باطلاق التصرف ولو لم يطلق
 انما يطلق ليقدر اليد واليد غير معتبرة بدليل المهور والموروث والموصى به والمعصوم
 والمقبوض على وجه السوم فان بيع هذه الاشياء صحيح كالقبض وخرج على هذا المنقول
 فان هناك انما لا يجوز لعدم المطلق ولكن لنوهم العذر فانه ربما هلك المبيع قبل القبض اذا
 هلك يفسخ العقد وفي الحال توهم العذر بوجوده يمكن الاحتراز عنه قلنا بانه لا يجوز
 قبل القبض بخلاف مسلتنا ان الهلاك لا يتصور في العقار فلا عذر فلهذا يجوز قبل القبض
 الجواب قولهم وجدا المطلق للتصرف قلنا لا نسلم وقولهم ان المطلق هو الملك قلنا
 ولا نسلم ذلك ايضا بل المطلق هو المملك من المملك فلهذا لا بد من وجوده ليس ان المطلق
 هو المملك ولكن المملك ضعيف قبل القبض على ما بينا فلا يصح ان يكون مطلقا وخرج على هذا
 جميع ما قالوا من ان الملك عبارة عن القدرة لا نقول بغيره ولكن الملك القوة فييد الاطلاق
 الضعيف وقوة الملك لا بد على ما بينا اما العتق فلا نسلم وليس سلبنا فذلك حكم على
 السراية والاحتياط فجاز ان يكتفى فيه بملك ضعيف اما التزويج فممنوع ونصر على المنع
 واما المسايك فممنوعة كلها الا المهور والمورث على ان نقول للملك في هذه المواضع
 قوي لانه يمتنع على اسباب القبل الفسخ والانفساح فاذا كان المسبب قويا لضعف فلهذا
 ضعف ايضا في الملك بخلاف مسلتنا واما المنقول فلازم جدا قولهم انما لا يجوز للعقد
 المطلق قد وجد حقيقة والعقد الذي فلتن مسمى موهوم والموهوم لا يعارض الحقيقة في
 حكم الحقيقة بل يعطى الحقيقة حكما وينظر الموهوم ان يحقق فيثبت فعلق به حكم والاول
 مسلكه وطى الثب لا يمنع الرد بالعيب عندنا خلافا للهرة ومدار المسئلة
 تحقيقا على حرفين احدهما ان الفسخ رفع العقد من حصة عندنا وعندهم من اصله والثاني
 ان منفعة البضع ما يتقاه على حقيقتها عندنا وعندهم في معنى الاجزاء ليلتزم ان
 سبب الرد وصرفه ما بشرطه فلهذا رد كما لو استجرها وانما قلنا ذلك لان السبب هو
 العيب فلهذا ايضا والله تعالى رد بالعيب وانما قلنا ان شرطه ان شرطه ان

مبقاه

المبيع المعيب على الوجه الذي خرج من ملكه وكذا فعلها هنا لا بد من وجهه غير
 ان يتقص من اجابها شي ولا من قمتها اما الاجزاء فظاهر لا يثبت على ما كان واما الفسخ
 فذلك لان المسئلة مصورة فيما اذا لم يتقص من قمتها شي حتى لو انتقصت قلنا بانه يمنع الرد
 عليه وهذا الفسخ وهو ان الوطى انقاع محض والانتفاع من محط بالقيمة ولا باجزاء الا اذا
 ظاهر واما القيمة فلان كما لا يمكن ان الرغبات لا تختلف باختلاف الرغبات والرغبات
 لا تختلف بقدرة الوطيات وكثيرا ما يلبس له عبات انما تختلف بالثبانية والبدانة اما نقله
 الوطيات وكثيرا ما فلا يفسد الوطى في حق الثب كما لا يستند ان ذلك لا يمنع الرد بالعيب كذلك
 ها هنا ليس لهم ان الوطى في ملك الغير جنابة والجنابة يمنع الرد بالعيب كالقطع وسائر
 الجنابات وانما قلنا ان الوطى في ملك الغير جنابة فانه لا يثبت عن غرامة مالية او عقوبة بدنية
 بل انه جنابة والجنابة يمنع الرد وها هنا لو جازنا الرد لودى الى ان يكون الوطى في ملك
 وانما قلنا ذلك لان الفسخ يرفع العقد من اصله والرد ليل عليه الحقيقة والحكم اما الحكم
 فلهذا اذا فسخ العقد عاد الله فزيم ملكه حتى يرد على التابع الاول لو وجد به عيبا ولو لا
 ان الفسخ يرفع العقد من اصله والاما عاد اليه فزيم ملكه بكونه عاد ملكا مبتدئا واما الحقيقة
 هي ان الفسخ يرفع العقد فيستدعي وجود العقد واعتقد في الحال ان العقد كلام من وجده
 فلامتنى فعلى هذا ينبغي ان لا يبقى العقد ايضا الى حاله ثبوت الملك الا انما يفسد باعتبار ان
 واذا ثبت للملك فلا يبقى العقد ان الملك في اثباته يحتاج الى مثبت اما في ثبانه لا يحتاج
 الى مثبت فلهذا لا عقد حاله الفسخ فلا يمكن تصحيح الفسخ باعتبار الحال فلا بد من الاسناد
 الى حاله العقد فاذا اسندنا الى حاله العقد فكون الفسخ يرفع العقد من اصله فلهذا الوجه
 فاذا ثبت ان الفسخ يرفع العقد من اصله يثبت ان الوطى صادق في ملك الغير والوطى في ملك
 الغير جنابة والجنابة يستدعي الفسخ الرد بالعيب قلنا بانه يمنع لهذا المعنى وانما
 قد مر وجه اخر وقال فانت شرط حوازا الرد ان شرط الرد ان يرد المبيع الى التابع على وجه
 لا يتيسر عن جزمه المبيع وها هنا احسن عند جزمه ان يرد المبيع في حق الاجزاء ليل
 الحقيقة والحكم اما الحكم ان الناس من شرط صحة عقد هذه المنفعة والناس من شرط صحة عقد

الاعيان وان جميع المهر بقدر بوطية واحدة وان وطية واحدة بغير ما موال كثيرة والله
 لا يحرم فيه البذل والامانة وهذه احكام الاعيان واما الحقيقة والان منفعة البضع
 شرفه فالشرع احققها بالاعيان اطهارا لشرفها فاذا ابتذل حكمها حكم الاجزا ففقدت قولنا
 انه احتبس عنده جرم من المبيع فلا يجوز له الرد والحال هذه اما الجواب **قوله**
 بان الوطى في ملك الغير جثامه قلنا هذا على ان الفسخ دفع للعقد من اصله ولا نسلم بل هو
 رفع للحاكم ليدل الحقة والحكم اما الحكم فانه لا يسقط من الشفعة وكذلك لا يسقط
 احصان المشتري ولو كان رعا من اصله وجب ان يسقط وكذلك البايع اذا رعى بالوطى فانه قد
 الرد ولو كان قد رد وحصل الاحتراز لان هذا رعا من اصله او اما الحقيقة فمضى ان الفسخ بغير
 في البصيرة اذ اوجده بغير رعا من اصله ولا يتبرأ الى ما قبله كسائر التفقات
 وهذا ان الفسخ نكاحا او جديلا في حاله ونصير مقصورا عليه ولا يتبرأ الى ما قبله
 كذلكها هنا قولهم عاد اليه قديم ملكه فلنا في ذلك عا د اليه ان الفسخ وجد ان
 قديم الملك عاد كالطلاق عادت قديم الملك لان العايد اليها عين ما كان لها قبل النكاح
 ولكن عاد الان كذلكها هنا وكان الفسخ وهو اما قديم عاد اليه قديم ملكه لقابله
 الفسخ ان فائدة الفسخ ان يعود كل واحد منهما الى ما كان قبل العقد وان سبق
 منهما ما اتيه وكل واحد منهما اثبت الملك فينفي الملك الا انه سفي بقدر الامكان وانما يمكن
 الاسفار في احوالها ما لا يمكن انفسا الملك فيما مضى قولهم بان الفسخ رفع للعقد والعقد الحال
 قلنا لا نسلم بل العقد باق حكما وشرعا بقا حكمه قولهم بان الحكم في اثباته يحتاج الى
 سبب اما في بقاءه لا يحتاج الى بقاء المبتدئ لان البقاء رجوع الثبوت فيحتاج الى بقاء المبتدئ
 ضرورة ثم نقول ان لم يكن الحاجة ماسة لهذا المعنى والحاجة ماسة لهذا المعنى والحاجة
 ماسة الى بقاء العقد لتصور الفسخ لان الفسخ من صراط العقد لانه وبما يفتق حاله يكون
 المحل في الفسخ فبقينا العقد لهذا المعنى كما قلتم في باب النكاح مع الطلاق قولهم بان
 شرط جواز الرد قد فات قلنا لا نسلم قوله انه احتبس جرم من المبيع عنده قلنا لا نسلم
 قوله بان المنفعة في حكم الاجزاء

فانما الطلاق
 فانا لا نسلم النكاح
 انما (كسر)

ولنا لا نسلم قوله بان الماسد شرطه قلنا لا لهذا المعنى لكن باعتبار ان مقصود النكاح
 ما حصل من التابيد قوله ان جميع المهر بقدر بوطية واحدة قلنا انما كان ذلك
 لانه لا يمكن تقديع المهر على الوطيات انما ليست معلومة فعقلنا بوطية واحدة
 لهذا المعنى قوله بان منفعة البضع شرفه قلنا اطهارا لشرفها ففقدت قولنا
 ما يشترط في سائر المنافع فلا حاجة الى ان يعطى لها حكم الاجزا وهذا ان الشرع في
 ابقائها على حقة كما ونحوها من سائر المنافع في الشرع والله اعلم **مسألة**
 الرد وان المنفعة العينية كالنكاح الحادثة بعد القبض لا يمنع الرد بالعيب عندنا خلافا لغيره
 ومما دار المسئلة تحقيرا على ان الرد لا يملك ميعا بل علك علك الاصل عندنا وعنده
 ملكها ميعا كما الاصل **قوله** ان سبيل الرد قد وجد ولا مانع من الرد وهو حلال
 كونه له الرد كما انما في رد الزوائد وانما قلنا ان السبب قد وجد ان السبب هو العيب
 وقد وجد ولا مانع ان المانع من الرد هو احتياض شيء من المبيع ولم يوجد ان المحتبس هو الولد
 والولد ليس بمبيع والدليل عليه ان البيع انما يعرف اما حقيقة البيع او حكم
 البيع ان نظرها الى حقيقة فلم يوجد في رد الولد وان نظرها الى حكم البيع فلم يوجد
 في رد الولد ان حكم البيع انما هو ملك الشيء بعوض يقابله فلم يوجد هذا الحكم في رد الولد
 ولا يكون الولد ميعا من هذا الوجه وان البيع صورة ومعنى فصورته انما هي في رد الولد
 ومعناه ملك الشيء بعوض يقابله ان نظرها الى الصورة فلم يوجد في رد الولد وان نظرها
 الى المعنى فلم يوجد ذلك انه ليس بمبيع ولا ادنى درجات لمع ان يكون مملوكا
 للغير حتى ينقل بالمبيع منه الى المشتري لان البيع شرع للنقل والولد لا يكون مملوكا
 لاحد فلا يصلح ان يكون ميعا اذا ثبت انه ليس بمبيع فلا يمنع الرد بالعيب كما اذا ثبت
 ذلك لغيره فانه لا يمنع الرد بالعيب كذلك الحاجة بعد القبض وحال لا يمنع دليلهم
 ان الولد مبيع فلا يجوز رد الاصل بدونه كسائر الاطراف وانما قلنا ان الولد مبيع لان الام
 مبيع والولد جزء وحده من الام فحدث على وجه الام وان كان الام ميعا فالولد جزء
 ميعا هذا

فانما
 الرد

كالمالك والحرية فان الام اذا كان مملوكا فالولد كحدث مملوكا فان كانت حرة فالولد كحدث
 حرا بل عليه ان الولد اذا كان حرا ومن الام فان احدثت حدثا حرا ومن الام واذا احدثت
 حرا ومن الام فقد ازاها اجزا الام والحكم الثابت في الام ينسب على جميع اجزا الام واذا
 ازاها احدث ومن الام فقد اتسع محل الحكم فيتسع الحكم كالمحسوسات اذا اتسع محل
 السواد اذا اتسع السواد والمشتروعا اذا اتسع محل الحكم بالحر اتسع الحكم كذا
 هناك عليه ان لم يبعه صفه ثابتة الام بثوقا موكدا فانه يتعدى الى الولد كالكتابة و
 التدبير اذا ثبت ان الولد مبيع فاذا حوزنا الرد فلا يخلوا اما ان يرد الام والولد او يرد
 الام وممساك الولد بطلان يقال يرد الام والولد لان الولد صار مبيعا تبعا فاذا ردمع الام
 يصير مقصودا في الولد ان لا يرد بقاءه لما تناهوا او اصر او يستحيل ان يكون الشئ متعاقبا
 ثم لصير مقصودا في الرد وبطلان يقال بانه رد الام وممساك الولد انه لا يخلوا اما ان يرد
 الولد متعاقبا ويبقى اجزا ان بطلان يقال يبقى متعاقبا ان الملك في السع انما يثبت
 على الاصل وانما سبق به واذا رد الحار يته بالعيب بنفسه العقد من الاصل لان الفسخ مع
 العقد من الاصل اذا انفس العقد من الاصل في الام جعل كان للعقد رد عليه اصلا
 وابتداء ولا يجوز ان يكون الرد متعاقبا العقد رد عليه اصلا ومقصودا وبطل
 ان يقال سعي متعاقبا مقصودا لانه لا يقابل شئ من العوض ويستحيل ان يملك الشئ ابتداء
 مقصودا بالعوض قبل ان يملك الام بوجه من الوجوه وخرج على هذا اذا هلك
 حيث كونا الرد ان هناك ذال المتابع بخلاف مسئلتنا الجواب قولهم ان
 الولد مبيع قلنا لا نسلم قولهم بان الام مبيع والولد حرة ومن الام قلنا الكلام انما وقع
 بعد انفصاله والولد لا يكون حرا وال حال هذه انا وان اختلفنا ان حاله الاحسان
 حرا او مودع في خلا اشكال للبعد الانفصال لا يكون حرا وقولهم اذا احدثت حرة واتسع
 محل الحكم قلنا انما يتسع اذا احدث وانضم الى الاصل كسائر الاجزا اما اذا احدثت
 منفصلا عنه فلا يتسع المحل قولهم صفه السعة ثابتة الام شاقا موكدا اولنا لا يخلوا اما
 ان تتعدى حقيقة السع او حكم السع بطلان ان يقال حقيقة السع لانه اكايب وقول

بعد الانفصال لا يكون الولد حرا ولا مملوكا
 قولهم بان الولد حرة ومنه قلنا مينا والرد
 بعد الانفصال

الولد ان كان مملوكا

ومتى وجد فلا شئ وبطلان يقال حكمه يتعدى الى حكمه فملك شئ بعوض مقابلة
 وهذا المتعدى الى الايقابله شئ من العوض قبل ان يملك شئ من العوض ولس سلمنا انه مبيع ولكنه
 مبيع مقابلة شئ من العوض فلم يلزم بان احتباسه يمنع الرد بالعيب بخلاف الاطراف
 لان احتباس الطرف لا يمنع الرد لكونه مبيعا وانما يمنع لان احتباسه هو حب خلا
 في الباقي من العوض وعلمه بخلاف الولد فان احتباسه لا يوجب خلا فلا يمنع قولهم
 اخلوا اما ان يرد الام والولد او يرد الام دون الولد قلنا موكدا اولنا موكدا الام والولد
 كما قلنا في الولد الحادث قبل القبض فان هذه المعاني موجودة قولوا بانه يرد الام
 وممساك الولد كما في ولدا الموهوب قولهم بانه لا يخلوا اما ان يبقى متعاقبا او
 اصلا قلنا قولوا بانه يبقى متعاقبا قولهم بان المتبع ما يثبت الملك فيه حكم الاصل
 قلنا هكذي بقولها هنا قولهم بان الام اذا ردمفسخ العقد من الاصل قلنا لا نسلم
 على ما بيناه او قولوا بانه يبقى مقصودا قولهم بانه كما يقابل شئ من العوض قلنا
 الباقي دوام الملك وجوه بقا دوام الملك بلا عوض كما اذا ابرا المشتري والام اعلم
 مسئلة التصرف بوجه الرد بالعيب عندنا خلافه دليلنا بعد الحرس ان
 التصرف فعل يصار اليه اجتماع اللين والبيسة المرأة بالغزارة فينزل هذا منزلة
 اشتراط الغزارة ثم اذا اشترط الغزارة بوجه الرد اذا اتيته بخلافه كذا
 وهذا الفقه وهو ان المتابع بالتصريف قد اظهر للمشتري انها غزارة اللين والظاهر
 يشهد للمشتري لان الظاهر ان يكون الامر على ما نطنه فجعل هذا الظاهر كالمشروط
 في العقد ولو شرط ثم وجد خلافه بوجه الرد كذا قلنا هنا وان المتابع بالتصريف
 قد وكس الامر على المشتري واهمه غزارة اللين فصار غارا بهذا الفعل والمشتري
 مغرور والاصل في الشئ ان يبال القدر على الغارو دليلهم ان التفرقة فعل
 يصار اليه للتحقيق منة والتزوج اخرى غير محتملة محتمل ان المتابع صار اليه للتزوج
 وكتمل انه صار اليه للتحقق والمشتري اذا اقدم على المشتري فقد نفي الامر على

انه

شي محتمل فقد اغتر بنفسه فيكون وبال الاغترار عليه لانه طمع في غير مطمع فصار كمن قال
 انسان اسلك هذا الطريق فانه آمن والتجارة فيه مزحة فسلك وقطع الاشياء المحترمة
 لانه هو الذي اغتر بنفسه حيث نرى الامر على قول محتمل كذا لك هاهنا وخرج على
 هذا ما اذا شرط الغزارة حيث فوجبه الرد لانا ولا انسلم ونقول هذا الشرط باطل
 وان سلمنا نقول لانه بالشرط التزم الغزارة بخلاف مسلمتنا لانه لم يوجد التزام في الجواب
 قولهم ان التصرة قول صار اليه للتخفيف من علة التزوج اخرى فهو محتمل في نفسه قلنا بل
 محتمل لكن الظاهر في بيع المشتري على ما يتناه هذا الظاهر جعله كالمشروط في العقد حتى
 يوجب له خلاف ما اذا قال اسلك هذا الطريق لان هناك لم يوجد ظاهر في هذا المحترمة لانه
 اقصى ما في الباب انه اخبر عن شيء عاينه ولكن محتمل انه يتغير ولا يبقى على ما كان فيبقى
 مترددا محتملا بخلاف مسلمتنا على ما يتناه والرد اسلك عليه اذا شرط الغزارة ومنعهم
 الاستقيم وقولهم بعد التسليم ان هناك وجد الالتزام قلنا كما ان هناك وجد الالتزام
 لفظا فها هنا وجد الالتزام ظاهر على ما يتناه والله اعلم **مسألة**
 رجل اشترى عبيدا بشرط الخيار فارد اصدارها الانفراد بالرد يجوز عندنا خلافا له وذلك
 اذا اشترى بدو بشرط الخيار ثم وجد اياه عيبا يجوز اصدارها ان ينفر بالرد عندنا خلافا له
 ومدار المسئلة تحقيقا على ان حوز الرد في حق احد هاهنا غير مشروط بموافقة صاحبه اياه
 عندها وحدهم مشروط بما دلسلنا في المسئلة ان حق الرجوع ثابت في كل واحد منهما
 بل ليل انهما اذا اجتمعا يجوز الرد وانما يجوز لكل واحد اصدار الرد حاله الاجتماع
 فاذا ثبت حق الرد وحيل بين الانفراد باستيفاء هذا الحق كما يكون حاله الاجتماع
 ان الحقوق ايراد لعينها وانما يراد الاستيفاء فوجب ان يشترط الرجوع على وجه يستقل
 بالاستيفاء ولو قلنا بانه لا يجوز له ذلك الاموافقة صاحبه اياه بوجهي ذلك ان يعلق
 الاستيفاء بما ليس في وسعه ان يحمل صاحبه على موافقته ليس في وسعه وتعلق
 الاستيفاء بما ليس في وسعه تعطيل الحق وهذا لا يجوز له وليا **مسألة**

جواز الرد فيه فلو انما قلنا فان شرط جواز الرد ان شرطه ان يرد الى البايع على
 الوجه الذي خرج عن ملكه ولم يوجد ذلك هاهنا لانه خرج عن ملكه حمله وعاد اليه مشتر
 بينه وبين غيره والشركة في الاعيان المجتمعة عيب والدليل على ان الشركة عيب العرف والحكم
 اما الحكم فانما اجمعنا على انه لو اشترى دارا ثم ظهر النصف مستحقا له ان يرد الباقي فارد
 هاهنا سبب العيب والعيب سبب الشركة فدل ان الشركة عيب واما العرف فان المتعارف
 ان ما يشتري كله بالقبول لا يشتري نصفه كمن ماله والعيب ما ينقص القيمة والشركة منفعة
 للقيمة فدل انها عيب فوجب ان يمنع الرد والجواب **مسألة** قولهم فان شرط الرد ان يرد
 قلنا انسلم قولهم شرط الرد ان يرد على الوجه الذي خرج عن ملكه قلنا شرط الرد ان يرد
 على الوجه الذي دخل في ملكه لان الرد بلا في جانب المشتري والمردود جانبه فوجب ان
 ينظر الى جانبه ولا ينظر الى جانب البايع لان ذلك لا ملافة هناك جليل اشتري باسقاط
 انسان فاذا جال الشفعة وازاد ان يخذ نصيب احد ما يكون له ذلك فان خرج عن ملك البايع
 حمله ولكن لما دخل في ملك المشتري مشتركا فحوز ان الاخذ بلا في جانب المشتري كذلك هاهنا
 ثم نقول هذا ما حكم على ان الشركة عيب وانسلم ذلك واما اذا ظهر النصف مستحقا قلنا
 ثبوت الخيار لا يكون سبب العيب بل لانه جمع بين المملوك وغير المملوك في العقد
 فيكون فيه تفرق الصفقة واما العرف قلنا لا يصح العلق بالعرف لان امر مختلف الاشياء
 لم يشتري النصف بالنصف ما يشتري الكوك ومنها ما لا يشتري جواب اخر يقول مسلم ان
 الشركة عيب والعيب مانع من الرد ولكن ان الشركة مانعة من الرد الشركة التي بين المشتري
 مانعة ام التي من البايع والمشتري ان علم التي من المشتري فذلك فورا الشركة وان قلنا
 التي من البايع والمشتري مانعة فذلك لم يوجد بعد فذلك يكون مانعة والله اعلم **مسألة**
 خلف اخوال الشافعي رضي الله عنه في البيع بغير شرط البراءة
 عز العيوب المتصور ان البيع فاسد والشرط فاسد وفي قول السع صحح والشرط فاسد
 صحح وهو قول الخصم وقال في قول ثالث البيع صحح والشرط فاسد فلهذا

بغير العارية

في الابرار عن العيوب المجهولة بعد الفراغ عن العقد هكذا الخلاف في الابرار على
 الدين المجهول في الصالح الخفون المجهولة ومدار هذه المسئلة تحقيقا على ان الابرار
 عن الدين تملك فلا يصح مع الجهالة والدليل على ان تملك انه تصرف في الدين والدين مال
 دليل انه تصرف التملك وحصل به الابرار مال والسييل المشروع في التصرف
 في الاموال هو التملك دون الاسقاط والدليل على انه تملك من حيث الحكم انه لا يجوز
 تعليقه بالشروط ولو كان اسقاطا وحسب يصح كذا بر من رد ولو كان اسقاطا
 لما ارتد بالرد كالطلاق والعاق وكذا كسبها في المحل منع محبة ولو كان اسقاطا
 وجب لا يمنع كالطلاق والعاق اذا ثبت له تملك في الجهالة مع محبة لمغييب اما
 باعتبار العذر او باعتبار تردد في العقدة فانه لا يمتنع ان يكون موجودا
 ان كان موجودا كونه ان لم يكن موجودا فانه لا يكون اذا عرفت هذا في الدين حينما
 الى الابرار عن العيوب المجهولة فهو ايضا تملك لان المشتري بالابرار ملكا لاتباع الجرو
 المستحق بالعقد ان المشتري استحق بالعقد سلامه جميع اجزا المبيع فاذا ابرأ
 لابرار ملكا لاتباع ذلك الجزاء الذي استحقه ذلك العقد وذلك الجزاء مجهول فكيف
 تملك المجهول فلا يصح ودليلهم ان الابرار اسقاط في جهالة الساقط لا يمنع
 محبة الاسقاط كالطلاق والعاق والدليل على ان الابرار اسقاط الحقيقة والحكم
 اما الحكم فانه يصح بلفظ الاسقاط حتى لو قال سقطت فانه يصح ولو كان تملك كواجب
 ان لا يصح ولانه يفتقر الى القول ولو كان تملك كواجب ان يفتقر الى القول واما
 الحقيقة وهو ان الابرار كاسمه في عن فراغ الزمة وروايل الشغل فدل انه اسقاطا
 عليه ان التملك يستدعي شيئا موجودا او الدين ليس موجودا هو وصف في الزمة
 عن ان الشرع اعطى له حكم الوجود فمادعت الحاجة اليه ولا حاجة الى ان يعطى له
 حكم الوجود حتى يكون الابرار تملك فدل انه اسقاطا اذا ثبت انه اسقاط في جهالة الساقط
 لا يمنع محبة الاسقاط كالطلاق والعاق وهذا الفقه وهو ان الجهالة في التملك كانت

تعلقا عن غير اسقاطا في الابرار

لا

لا يمنع محبة العقد عينها وانما يمنع لانها مفضية الى منازعة ما نفع من التسليم والتسليم
 والابرار لما كان اسقاطا فلا يحتاج الى التسليم والتسليم فلا يمنع محبة الحرافة
 قولهم الابرار اسقاطا قلنا لا تسلم بك هو تملك على ما بينا قولهم بان التملك لا يصح
 الابرار قلنا لا يصح بلفظ الابرار قلنا انما لا يصح ان الابرار التملك والدين التملك
 ولا يصح تملك الاعيان به لهذا المعنى لا انه ليس بملك هذا كلفظ الاحارة لا يصح
 استعماله في تملك الاعيان لان هذا لفظ وضع لملك المنافع التملك المحظوظ
 لملك الاعيان كذلك هذا قولهم بان الابرار يصح بلفظ الاسقاط قلنا انما يصح بطريق
 والكتابة عن التملك انما لا يبرأ بعد ما صح والتملك بعد ما صح سقط الدين فانه يكون
 سقوط الدين هو حيل التملك وحكمه فاذا انصرف على الاسقاط فانه كفي بالمسبب عن
 السبب فصح لهذا المعنى والدليل عليه ان عدم اسقاطا ويصح بلفظ التملك والهيبة تملك
 فاذا جاز ان جعل التملك كناية عن الاسقاط جاز ان جعل الاسقاط كناية عن التملك
 قولهم لا يفتقر الى القول قلنا لا تسلم بل يفتقر الى القول ولين سلما انما كان كذلك لان
 الابرار تملك في حق من له الدين وهو اسقاط في حق من عليه الدين وانما كان كذلك لان الابرار
 انما يكون تملك باعتبار ان الدين مال والدين انما يكون ما لا في حق من له الدين لان احكام
 المالية انما يظهر في حق من له الدين قوله ان الابرار كاسمه من عن الفراغ قلنا هذا امر
 اللغوي اما في الشرع هو تملك قوله بان الدين معدوم الا ان الشرع اعطى له حكم الوجود
 باعتبار الحاشي قلنا الشرع اذا جعله موجودا فصار موجودا في حق سائر التفرقات
 قوله في جهالة انما يمنع التملك لاجل المنازعة المانعة من التسليم والتسليم قلنا
 لا تسلم بل انما يمنع لاجل التعذر على ما بينا والله اعلم من هذا
 الحاشي لانه ما في المتن والمتمم يجوز بعد ان يرام العقد عندنا وهل يجوز قبله الابرار او لا
 خلا قاله فيها ومدار المسئلة تحقيقا على ان الزمان لا يمكن اثباتها عندنا وعندهم
 ممكن دليلنا ان زمانه احلها فلا يصح كالزمان في المتكوه او الزمان في المسلم فانه

التسليم
 لفظ
 عيان

واما قلنا ذلك لان محل هذه الزيادة اما الثمن واما المثلن وانما تحقق الثمن والمثمن
ان الثمن اسم لما يقابله المبيع في عقد البيع ومحل المثلن ما يقابله الثمن في عقد البيع
والدليل على ان الثمن والمثلن هما هذا هو ان الثمن اسم لما يقابله المبيع اسم لما يقابله
لان يقال هذا ثمن ما وهذا مبيع ما اذا ثبت ان المبيع والمثلن اسم لما يقابله
ولا يمكن تحقيقه في مسئلتنا لان المضاف لا بد له من مضاف اليه فذلك ان الثمن اسم لما
يقابله شيء والمبيع اسم لما يقابله شيء وان الثمن والمبيع صفتان وادناهما على
المال حكم العقد والعقد مقابلة مال بمال ومبادله ملك بملك فكون المقابلة صفة
لازمة للثمن والمبيع ولم يوجد المقابلة هاهنا اما اذا زاد في الثمن فظاهر لان
المبيع الذي وجد حالة العقد صار جميعه مستعرا فاما المثلن الاول فلم يتحقق من المبيع
حتى يقابله الزيادة فاذا زاد في المبيع فالمثلن الاول صار جميعه مستعرا فاما المبيع
الاول فلم يتحقق من الثمن حتى يقابله هذه الزيادة فذلك انه لا مقابلة فلا يمكن القول
بجوازه وخرج على هذا ما قبل ان يبرام العقد حيث يكون ان قلنا ان الجواز يمنع
المالك يجوز ان المقابلة لم يتحقق بعد عقد وجدته المقابلة في الكل بخلاف مسئلتنا
ودلناهم غير العقد من وصف مشروع الى وصف مشروع والعقد كحمله
فوجب ان يصح كما اذا باع بشرط الخيار ثم اسقطه او باع سعياما ثم شرط الخيار
وانما قلنا غير العقد من وصف مشروع الى مثله لان العقد ثلثة اوصاف راجع وخاسر
وعادل وهذه الاوصاف مشروعه ويجوز ان ينادى العقد على هذه الاوصاف فاذا امت
الزيادة فثبت ان العقد وقع خاسرا فاذا ادى الى وصف العقد في الزيادة
فجوز فاذا اقدمنا على الخط كحمله العقد وفوقها او عادلا او اقراد عود العقد
الى صفة الجواز يجوز ذلك كما في اللزوم والحوار وانما قلنا العقد كحمله لان
هذه الاوصاف يجوز انعقاد العقد عليه ابتداء ويجوز ان يعود اليه او اما كما هو وصف
اللزوم والجواز سواء وهذا لان العقد حقيقة قلنا المصروف في الرفع والابطال

فذلك انهما التصرف بالعود من صفة الى صفة وخرج على هذا النيات الزيادة في المصروف
ان الزيادة ليست مدعى من دأ عليه والمزيد عليه هو المسلم فيه وهو معدوم وانما المصروف
اعطى له حكم الوجود باعتبار الحاجة والحاجة هاهنا فلا يصح ولا يلزم ايضا الزيادة
في الرهن حيث يجوز ان اثبات الزيادة انما يجوز بتغيير العقد وتغيير العقد نص في
العقد وانما محل حكم العقد وهذا لا يتصور في زيادة الرهن بخلاف مسئلتنا الجواب
قولهم غير العقد من وصف الى وصف قلنا لا نسلم انه غير العقد فلو لم يكن العقد
ملكه او صاف قلنا ليس هذا هو وصف العقد بل هذا هو وصف المال لان الجواز
نقص في المال والرجح زيادة في المال فكيف يكون وصف العقد ووصف العقد محار
الحقيقة ثم نقول هي كانه غير ولكن لم قلنا انه يفتل التغيير لان العقد لزوم وناكث القابل
فهما ما دام على اتقاهما العقد وابقاهما هذه المقابلة والمقابلة على التأكيد العقد
على اللزوم والتأكيد والرجوع بمنعهما عن التغيير فلجواب المسئلة ان يقول غير
العقد ابتداء من بناء على اثبات الزيادة ثمنا ان قلنا ابتداء لا نسلم وان قلنا بناء على اثبات
الزيادة ثمنا فليس كذلك لاننا اثباته ثمنا لما ثبتنا ان الثمن اسم لما يقابله شيء وان قلنا هذا
ثبت سعياما فلا يستدعي المقابلة قلنا لا يمكن جعله سعياما لان الزيادة ثوب كما لم يد عليه
او عبد فلا يصح جعله سعياما على ان نقول انما لا يمكن جعله سعياما ان لو كان موجودا حاله
العقد ولا يرد عليه العقد فلا يصح ثمننا سعياما ولا مبيعنا سعياما والله اعلم مسئلة
المقابلة ان اذا اخلت في الثمن حاله هلاك السلعة فانما يتحالفان وورد البايع
الثمن والمشتري يعجز عن قومه المبيع وينفس العقد منها عندنا وعند غيره لا يتحالفان
بل كل من المشتري والقول قوله ومدار المسئلة تحقيقا على ان كل واحد منهما مدعى
من وجه ومنكر من وجه عندنا وعند غيره البايع مدعى حقيقة والمشتري منكر حقيقة
دليلنا ان كل واحد منهما مدعى ومنكر ان البايع يدعى العقد بالثمن والمشتري يدعى
ذلك والمشتري يدعى العقد بالثمن والبايع ينكر ذلك وكل واحد منهما مدعى غير ما
يدعي صاحبه لان العقد يفتل عن العود بالثمن عن دليل الحكم والحقيقة اما
الحكم فلانه اذا شهد احد الشاهدين بالعقد بالثمن والاخر بالعقد بالثمن فانه
لا يثبت شيء سواء

مدعى حقا الصواب والمنازعة البايع للعقد المسمى والمشتري

الحقيقة ولان العقد الواحد لا يشتمل على الالف والالفين جميعا بدليل انها لو صرنا
بذلك فسد العقد قبل ذلك واحد منها يدعى عقدا غير ما يدعى صاحبه فثبت ان كل واحد
منهما مدعى ومدعى عليه فثبتا فان ودنا سلم ان البايع مدعى ولا يجوز تحلفه
على انه عليه وسلم البقية على المدعى واليمين على من انكر عطف المنكر على المدعى فظاهر
اللفظ يقتضي ان المدعى غير المنكر غير المشتري منكر حقيقة فلا بد وان يكون البايع مدعا
حقيقه وليس بمنكر واما المعنى فلان المدعى اسم يلزم لوقوع الدعى متروكا دعواه والمنكر
من ترك الامكار لا ينكره وان كان هو جدينا هذا الحد وحققنا ان البايع لو ترك الدعى
ودعواه اما المشتري لو ترك الامكار لا ينكره وان كان قد ان البايع مدعى حقيقة و
المشتري منكر حقيقة ولان الانكار في الشرع انما يسمى ممن ترك الامكار عن نفسه حقا
توجه عليه بدعى صاحبه ولا يتوجه على البايع شي بدعى المشتري فلا يكون منكرا
ولان البايع يدعى العقد بالالفين والمشتري يدعى بالالف فهما اتفقا على العقد بالالف
ان البايع يدعى الفارا ايها والمشتري انكر ذلك فكون البايع مدعيها حقا والمشتري
العقد بالالف ولكن العقد لا يبرأ لعينه وانما يبرأ المقصود وسلامه الجميع
للمشتري يدو ملكا وقد سلم للمشتري فثبتوا فثبت على العقد فلا خلاف بعد ذلك
لا يكون معتبرا فدل ان البايع مدعى محض فلا تحلف فلا يلزم ما بينه حيث سمع من المشتري
ولا انه مدعى والا لما سمع منه لانا نقول انما يسمى لان المشتري مدعى صورة ومنكر معنى
وحقيقة فلما انه مدعى صورة قلنا يسمى بليته ولما انه منكر حقيقة قلنا بانه حلف
حلف البايع لانه مدعى حقيقة هذا كما المودع يسمى بليته على رد الودعة لانه مدعى
صورة لا حقيقة بل هو منكر حقيقة لان المقصود بهذه الدعى سقوط الضمان فيكون
الحقيقة منكرا الضمان لكن مدعى صورة وسمعت بيته كذلك فانه الجواب بقولهم
ان البايع مدعى حقيقة قلنا مدعى من كل وجه او مدعى من وجه منكر وجهه ان قلنا
من كل وجه فلا نسلم وان قلنا من وجه فلم قلنا لا تحلف انما يحلف من حيث كان
منكر الامر حيث كونه مدعيها كما اذا اختلفا في الجنس وكذا اجتماع الوافين

في حق واحد كما اذا كانت السلعة قائمة فانها يتخالفان اما الحد الذي قلنا تسليم
بحد المدعى منكره في الدعوى ان شاء الله عز وجل قوله بان الامكار يسمى من
مدعى حقا عن نفسه قلنا بل هو مدعى حقا في حق البايع لان البايع يدفع عن نفسه حقا
يتوجه عليه بدعى المشتري وهو توجه العقد عليه بالالف لان العقد بالالف
غير والعقد بالالفين غير قولهم انهما اتفقا على العقد بالالف قلنا هذا انما يستقيم
ان لو كان العقد بالالف والالفين واحدا وليس كذلك بل هذا غير ذلك فلم يوجب
الاتفاق على العقد بل وجد الاختلاف في اصل العقد وفي التمر جميعا فكل واحد
منهما مدعى من وجه ومنكر من وجه على ما يتبين قولهم بان العقد لا يبرأ لعينه وانما
يراد المقصود وهما اتفقا على المقصود قلنا لا نسلم ان مقصود المشتري سلامة
المبيع له يدو ملكا بالالف ومقصود البايع سلامته له بالالفين في اتفقا على المقصود
صحت له البيع الفاسد لا يتعقد مبيع للملك في حال ماعدا
وعندهم يتعقدو بفد الملك بعد القبض ومدارا لمسله تحقيقا على ان النهي
على من ادا المنة عندنا وعندهم ادا دليلنا ان الملك حكم البيع ولا يبيع للملك
وانما قلنا انه لا بيع لان البيع تصرف شرعي انما يعرف بالشرع والدليل على انه يعرف
بالشرع والدليل على انه يعرف بالشرع شيان احدهما ان البيع احاب وقبول وهذا
تصرف في حشا القول فلا يصادف المحل حشا ولا يورث في المحل حسابا بل معاوضة
وانثه في المحل بالشرع فدل انه تصرف شرعي والى ان العلماء وان اختلفوا في استحسان
الشرعية ومستقي انما لكن اتفقوا الى البياعات والمعاملات والعبادات
انها كلها شريعة لا يهتدى اليها العقل فدل انها تصرف شرعي فثبت فيها هذا الشرع
ففي كل موضع حدد الشرع يكون مباحا والا فلا فقوله الشرع في باب البيع انما ورد في
مخصوص على وجه مخصوصه في محل مخصوص اما الشرط المخصوص فهو اعتبار المائنة
في الربوات واما الجهة المخصوصه فهو اعلام العوض والمعوض وما هو شرط فيها
اما المحل المخصوص فما هو مال منقول

في نفسه فاذا باع الدوم بالدوم فلم يأت بالبيع بشرط مخصوص فاذا باع باطل
مجهول ولا خيار مجهول فلم يأت بالبيع على وجه مخصوصه فاذا باع بالخمر فلم يأت
بالبيع في محل مخصوص فلم يكن معا ولا بيع كما قلنا في النكاح لما شرعنا الشرع بشرط
خاص وهو الولي والشهود على وجه خاصه وهو الخلو عن العدة والرد في محل
مخصوص وهو كون المرأة محلة على الاطلاق فاذا باع شرب دون هذه المعاني
لا يصح كذا كذا ههنا مثله ودل على انه بيع منعقد بفيد الملك فباسا على
الصحة ولهذا ان العقد لا يبرأ لعينه وذاته وانما يبرأ لخصه فاذا انعقد فلا
يرد من الهول بثبوت الملك وانما قلنا انه منعقد لان انعقاد العقد انما يكون بصدور
من الاهل ومصادقة المحل وقد وجدنا الاهلية ان العاقد اهل لان الاهلية بمعنى
الشخص وانها موجبة والمحلية ايضا قد وجدت لان المحل ما هو مال عمره في نفسه
وقد وجدت فاذا وجدنا الاهلية والمحلية لا يرد من القول بالانعقاد فلو امتنع انما امتنع
لغيره فردد من الشرع والنهي لا يدل على فساد المنهي عنه وعلى اعدام المنهي عنه بل يدل
على تصحيح المنهي عنه ان النهي انما يرد لطلب الامتناع فلا بد ان يكون متصورا حتى
يطلب منه الامتناع عنه فلو قلنا بان النهي يدل على اعدام المنهي عنه وافسان
فلا يتصور الامتناع فيبطل فائدة النهي يدل على وهو ان ما يرد لطلب الامتناع و
الامتناع فلا بد وان يكون الاعدام مضافا الى فعل الشرع لا الى فعله وهذا لا يجوز
ان النهي يدل على تصحيح المنهي عنه لان النهي على اقسام هي ورد لعنه فوجب فساد
المنهي عنه كسبع الحرد والملاقحة والمضامين ونهي ورد لغيره وليس كذلك الغير ايضا
لا بالنهي عن الاحتشاش اصل ولا من حيث الوصف ولا بوجوب فساد المنهي عنه كالبيع
وقتل الدابة ونهي ورد لغيره وليس كذلك الغير ايضا بالنهي عنه من حيث وصفه لا من
حيث اصله كما في مسكننا ان النهي اذا ورد لغيره لا لعينه لانه اذا باع درهما بدينار
فالباع مشروع من حيث اصله لانه مبادله مال ومبادله المال بالمال حلال وانما يكون
حراما باعتبار الدين الذي اريد وذاك خارج عن اصل العقد لان العقد يصح بدون ذلك

هذا

فذلك انه خارج عن اصل العقد لا انما انصل بالعقد صاد وصفه او صاف العقد
والفساد ينصل لوصف العقد من هذا الوجه وفسر على هذا سائر الصور وخرج على هذا
ما قيل في القرض حيث لا يفيد الملك لانا نقول انما لا يفيد الفساد في العقد بل الضعف فيه
لان العقد ضعيف لفساد الوصف فضمننا انه القرض ليقضي كما قلنا في الهبة فان
القبض شرط في ثبوت الملك لضعف فيها كذا ههنا ما هو الخواص فوق لهم
بيع منعقد قلنا لا نسيل وجود العقد ولا الانعقاد اما العقد فلم يوجد لما بينا انه مشروط
انما يعرف بالشرع والشرع انما يرد على الوجه الذي بينا فاذا لم يأت به امكن عقدا
والانعقاد ايضا لم يوجد لان الانعقاد لا يحاط بالقول وذلك بالشرع يعرف بالبيع
ما ورد به بل نهي عنه ولا يكون منعقدا اما الاهلية ايضا فممنوعة لان الاهلية التقوا
الشرع بالشرع يعرف والشرع ما جعله اهلا لهذه الترتيب لانه منع عن هذا المهر
ونهاه عنه فولهم بان النهي يدل على فساد المنهي عنه قلنا ان النهي يدل على تصحيح
المنهي عنه شرعا والكلام في الملك ومعرفة الملك حكم شرعي يستدعي وجود المهر
شرعا لا حسا والدليل على ان النهي يدل على تصحيح حسا ان شرعا الزنا والسرقه والقتل
وان هذه الافعال منهي عنها والنهي في هذه الافعال يدل على تصحيح حسا لا شرعا
كذلك قولهم المنهي انما يرد لطلب الامتناع والامتناع قلنا هذا هو الدليل على ان النهي
يدل على تصحيح حسا لا شرعا لان الامتناع عن المشروع ينبغي ان لا يرد منه الشرع لان ذلك خارج
المشروع ان يكون محققا عليه من جهة الشرع او مستقويا لطرف الترتيب وطرف الاتحاد
اما ان يكون ممنوع عنه فلا فلما ورد الشرع بطلب الامتناع دل على انه ليس بمشروع
ثم نقول قوله بان النهي لطلب الامتناع والامتناع قلنا بل وانما يطلب من العبد ما يتصور
من جهته والذي يتصور من جهته اتحاد العقد حسا لا احكاما شرعا ولهذا لو اراد العبد
ان يحول المشروع محظورا او المحظور مشروع لا يمكن من ذلك فدل ان النص من جهة
ليس الا احكاما حسا غير ان العبد اذا اوجده حسا لا احكاما شرعا وهذا هو المراد بالعبد ان
يجعل المشروع محظورا فالشرع استعمله في حكم مشروع ويجعله مشروعا فالحاصل ان

ان العقد طرفان طرف يتعلق بالعبء وهو احكامه حسابا وطرف يتعلق بالشرع وهو صيرورة
شرع على معنى انه استعماله في حكم شرعي فالنهي اذا ورد بتصرف في الطرف الذي يتصل بالعقد
الى الطرف الذي يتعلق بالشرع لان النهي من التكليف وافعال الشرع لا يدخل تحت التكليف
قولهم بان النهي انما يوجب فساد المنه عنه اذا ورد لعينه قلنا النهي ابدان ابراد
لغيره لا لعينه لانه قد عرف من اصلنا ان الاحكام ليست باوصاف ذاته للافعال بل
ذات عبادة عن تعلق خطاب الشرع بافعال المكلفين بالمنع قارة والمختل في ذلك
بيع الحذر لا يكون منهيها لعينه وانما ينهي عنه لغرض والاصل في المار المقصود والبيع في
وقالنداء عن ذلك النهي هناك لم يكن متساويا للصلوة والبيع بدليل انه يجوز ان يكون منكما
للمني دون الصلوة بخلاف مسئلتنا لان النهي متساو للبيع بدليل انه لا يقصور ان يكون منكما
للمني دون البيع فدل لنا البيع منهي عنه والنهي يوجب فساد المنه عنه اذا صادف عن الشرع
ما لا يتفق والله اعلم مسألة تفرقات الفصولي مرادة غير منعقدة في
الصحة من القولين ومنعقدة في الثاني ولكن توقف نفوذها ولو بها على ايجاز المالك
وهو من جهة الخصم ومدار المسئلة تحقيقا على ان عقدا التملك لا يكون بدون الملك عند نفاذا
له دليلنا انه عقد تملك فلا يصح بدون الملك وانما قلنا عقد تملك لان البيع ايجاب الملك
لغيره وانما ايجاب الملك بغيره يكون تملك اولها يصح بلفظ التملك فاذا ثبت ان البيع تملك
فلا يصح بدون الملك لان التملك اثبات للملك واثبات للملك من املك له محال كاشا
السؤال في المحل بل هو السواد ولان التملك انما يصح بثبوت الملك كالفساد انما
يتحقق بثبوت السواد وثبوت الملك من املك له محال فلا يتصور كثرة السواد
من لا سواد له لا يتصور لان التملك في الشرع اقتدار وتسلط الغير على المحل والتسلط
والاقتدار انما يصح من له القدرة والتسلط على المحل انما من لا قدرة له ولا تسلط فلا
والقدرة والتسلط بالملك فاذا لم يكن له ملك فلا يصح منه التسلط ودليلنا
انه تصرف صله من اهل محله فيبيع ماله نفسه وانما قلنا صادف محله

ان محله مال مملوك وقد وجد ان المال مملوك على المحل فكون محلا وبهذا المعنى صار
محلا ونحو المالك ان المحلية بمعان قائمة في المحل وهي لا تخلف فاذا وجد في الاهلية
والحلية وجب ان يتعقد ان صحة التصرف لا يستدعي الا هذا لما قلنا في التصرفات المحسوسة
محتوا لا يستدعي الا هذا كذلك هذا التصرف المشروع وهذا ان البيع فعل من حيث اللسان
فليحق بساير افعال الجوارح ثم في ساير افعال الجوارح لا يعتبر الا هذا كذلك في هذا
الفعل فلو امتنع محته انما امتنع الحق الغير وحق الغير ليس الا المملك فوجب حفظ المملك على
المالك وحفظ المملك قد حصل فاما قلنا يتوقف النفوذ على ايجازته فلما صلا انه اجتمع
ها ههنا دليلان فاعتبار الاهلية والمحلية قلنا بالانعقاد واعتبار المملك قلنا بانه يتوقف
النفوذ على ايجازة المالك ما انتم فقد عطلتم احدهما واعتبرتم الثاني وهذا الاجمعة ولا يقال
هذا عقد تملك فلا يصح بدون الملك لاننا نقول هذا التملك من المالك على الحقيقة لانه
موقوف على ايجازته والاجازة اللاحقة بمنزلة الاذن السابق اذا وجد ثم الاذن السابق
اذا وجد يكون التملك منه كذلك في الاجازة اللاحقة وجب ان يكون كذلك وخرج على
هذا انما اذا اشترى للغير حيث لا يتوقف صحته وتوقفه على ايجازة من اشترى له
انما نقول انما كان كذلك لانه وجد وجه النفاذ على المشتري فلا يتوقف على هذا الجازة
ذلك الغير بخلاف ما اذا باع مال العقد لانه ما وجد وجه النفاذ على الفصولي وافرقا
الجوارح قوله تصرف صله من اهل محله قلنا لا نسلم لانه من النظر الى التصرف
فاذا عرفناه سبق انه ليس باهل فقولنا تصرف تملك والتملك اثبات للملك للغير وذلك
بدون الملك كيف يتصور واهل الشئ من كان قادرا على ذلك الشئ فاذا لم يتصور منه
التملك ان يكون قادرا عليه فلا يكون اهلا او كما لا اهلية على ما بينا فلا محلة انما هو حول
في حقه ان التملك محله الملك ولا ملك له والمحل وهو الملك معدوم في حقه فلما لم
لم يوجد الاهلية والمحلية وبعض اصحاب سلم وجود الاهلية والمحلية الا ان الملك
شرط صحة التصرف ولم يوجد الملك فلا يصح وخرج على هذا افعال المحسوسة لان
محتوا لا يتوقف على وجود الشرط بل محتوا بوجودها فقط اما هذا فانه تصرف شرعي

سه

لا بد

وصحة الترفق بالشرعية انما يكون مع انضمام الشرايط الى وجودها فاما ينضم شرط
الصحة اليه لا يصح قوله لو امتنع صحة انما يمنع حق الغير وقد راعينا حق الغير قلنا
من لا يمنع صحة حق الغير يمنع لعقد الشرط وهو الملك على ما بينا قولهم بان هذا
ليس ينمليك في المالك وهو موقوف قلنا هذا ادخال المغلق في البيع والبيع لا يقبل
العلق بالانفاق والله اعلم **مسألة** الكافر اذا اشترى عبد مسلم
او ابيع في الصحة من القولين ويصح في الثاني ويجز على سبعة وهو مذهبه ومذاهب المسلمين
تحققا على ان الشرايين عندنا وعندهم ليس بسبيله **مسألة** ان الشرايين الكفا
ما لخدمة المسلم ان العبد كان ملكا للمسلم والان بالشرايين فملوك الكافر وصار الكافر
ما اكاله فدل ان الشرايين اكتساب ما لخدمة المسلم ان العبد كان ملكا للمسلم وان صار
بالشرايين فملوك الكافر وصار الكافر ما لخدمة المسلم ان العبد كان ملكا للمسلم
فلا يجوز ان المالكية عبارة عن السلطنة والافتقار والاستيلاء على المحل وشروط الاسلام
بأن يثبت سلطنة الكافر واقتداره على المسلم وان المالكية وان قلنا انها اذا
قوبلت بالملوكية يكون في غاية العز والكرامة والملوكية وان قلنا فلانها
اذا قوبلت بالمالكية يكون في غاية الذل والهوان وحرمة الاسلام تنفي عن العبد
والكرامة وبأن الذل والهوان قلنا بانه لا يصح الشرايين حتى لا يتحقق هذا الذل والهوان
وان الشرايين من اقوى اسباب الولايه والاستيلاء وقاعدة الشرع اثبات الاستيلاء
والولايه للمسلم على الكافر والكافر على المسلم فصار هذا كالتكاح فانه لا يجوز للكافر
التزوج بالمسلمة لهذا المعنى كذا هاهنا وبطل اول ان منافع النكاح مشتركة بينهما
وهاهنا بخلافه ودليلهم انه تعرف صدر من اهل مضافا الى محله فوجوه القول
بالصحة والملك على الاهلية والمجلية ما سبق فلو امتنع انما يمنع نظرا الى حكم النص
معنى ان الكافر ليس من اهل حكم هذا التصرف وليس كزاد ان حكمه الملك وهو اقل
الملك دليل الحقيقة والحكم اما الحقيقة هي ان بالشرايين لم يحدث في المحل شيء لم يكن
ان المحل كان مملوكا قبل

ذلك وبقي مملوكا بل الحادث بالشرايين الاضافه بحسب لانه الى الان لم يكن مضافا الى
والان صار مضافا اليه والكافر من اهل ان يضاف اليه الحكم بدليل انه اذا كان له
عبد كافر فاسلم في يده ينفق على ملكه فدل ان الكافر من اهل الملك في المسلم كذا
اجمعنا على انه اذا كان له عبد كافر فاسلم في يده فمات الكافر ينقل الى ورثته الكفار فدل
ان الكافر من اهل ملك المسلم فوجبه القول بصحة فلا يلزم على هذا البقا حيث لا يفتي عليه
بل يحبر على سبعة لاننا نقول انما لا يفتي لرفع الاستحرام لان استحرام الكافر للمسلم
لا يجوز والملك انما يبراد الاستحرام والانتفاع وحالة الاستحرام حالة البقا
فقلنا بانه يقطع عنه البقا **الجواب** قوله تعرف صدر من اهل مضافا
الى محله قلنا الاهلية على الاطلاق وكفى المجلية مطلقا مسلم ولا كلام له انما الكلام
في محل مخصوص وتعرف مخصوص اما التعرف هو اكتساب ما لخدمة المسلم وانسلم بان
الكافر اهل لا اكتساب ما لخدمة المسلم ولا المسلم محل لخدمة هذه المالكية عليه لما
يقينا ان شرع الاسلام ياتي بحدود المالكية عليه وذلك الكافر ياتي بثبوت المالكية له على
المسلم قولهم بانه لو امتنع انما يمنع باعتبار الحكم والكافر من اهل هذا الحكم
قلنا لا نسلم بانه من اهل الحكم لان الحكم هو اكتساب المالكية وهو ليس من اهل
قوله بان الكافر من اهل ملك المسلم قلنا لا بطريق الاكتساب قولهم بانه لم يحدث
في المحل شيئا لم يكن قبل الشرايين قلنا لا كذلك بل كذا وهو المالكية للكافر على
المسلم فكما ان احداث المملوكية لا يجوز فاحداث المالكية لا يجوز لان المالكية في غاية
العز والشرف والمملوكية في غاية الذل والهوان فكما ان حرمة الاسلام ياتي به
المملوكية لما فيه من الذل والهوان فكذا الكافر ياتي باحداث المالكية لما فيه من العز
والكرامة قولهم لم يحدث الا الاضافه قلنا الاضافه بنا على حرمة المالكية
فانه بالشرايين يحدث المالكية فانه بالشرف كذا **مسألة** ثم بعد المالكية نضاف
الله فان قوله لهذا ملكه انما يكون بعد ان يصير هو مال كاله اما الارث قلنا الارث
سبب الامكنة ونقصه

فلو قلنا جازة لا يتقبل الله يوقى الى ان سقى العبد في ملك الكافر ابد الدهر لانه لا يمكن
 اجبار الكافر الميت على سعة فقلنا بانه يتقبل الى الوارث ويومر بالبيع لانه اظهر
 الطرق في رفع ذلك خلاف مسئلتنا فان الشئ سبب على نفسه ورون فقلنا بانه
 لا يصح له **مسألة** مع البان بانه لا يمكن جازة عند ما خلا فانه ومدار المسئلة
 تحق قاعا على ان اللبن ليس كجزء وعندها وعندنا جازة دليلنا ان اللبن قال فوجيب
 يتمهد محلا للبيع كسائر الاموال والدليل على انه مال الحقيقة والحكم اما الحكم
 فانه منتفع به بعد الانفصال ولو لا انه مخلق لسائر الاموال والما جازة الانتفاع به
 بعد الانفصال وكان نجسا لان النبي صلى الله عليه قال ما بين من الحى وهو ميت
 واما الحقيقة فلان المال غير الادمي خلق لمصلحة الادمى واللبن غير الادمي خلق لمصلحة
 الادمى بل خلق بذكره لاصح المصالح فاما خلق لاصح المصالح لانه خلق لتغذية الاطفال
 وتربيتهم فدل انه خلق لمصلحة الادمى وانما قلنا لاصح المصالح فاذا اقتل اللبن مال
 فكون محلا للبيع لان اللبن قال صحت الرغبة فيه شرعا ولهذا صحت الرغبة فيه
 بعقد الاجارة ويصح بالشرع فيصح بالبيع لان البيع رغبة شرعية كالاجارة
 والهبة الا ان البيع رغبة بعوض والهبة رغبة بغير عوض فلا فرق بينهما
مسألة ان اللبن ليس بمالك لانه جزو من الادمية والادمية ليس بمالك
 في جزوها ايضا بمالك والدليل على ان اللبن جزو الحقيقة والحكم اما الحكم
 فانه يتعلق به حرمة الرضاع وحرمة الرضاع يمتنع على الجزوة ولهذا سميت
 المرضعة اما وامر الشئ اصله واما الحقيقة فلا ان اللبن عن مخلوقه منها
 او عن حدث منها فكون جزوا كما في الولد فان الولد لما كان عتقا حرت
 فكون جزوا كذلك ها هنا والدليل على ان الولد جزو قوله عليه السلام
 لقاطبه رضي الله عنه بضعه منى والدليل عليه وهو الذي ثبت في الامم يتقبل
 الى الولد كموال كموال الحرة والبيع والعقود غير ذلك والحكم ابداننا يتقبل
 من اصول الى الفروع ومن اصول الى الاصول فدل ان الولد جزو كذلك

فلا يمتنع كموال ليس بمالك
 فدل ان اللبن ليس بمالك

اللبن يكون جزوا عن جزو اللبن وعلى قسمين جزو محتاج في انفصاله الى قطع وجزو محتاج
 في انفصاله الى جزو اللبن لا محتاج في انفصاله الى قطع فاذا ثبت انه جزو لا يكون مالا لان الجملة
 ليست بمالك الله مالك هو المالك بغير ما في المالك والمملوكه فاذا لم يكن مالا لا يكون محلا للبيع
الخواجه يقولون ان اللبن ليس بمالك قلنا لا نسلم بل هو مال قوله جزو من الادمية
 قلنا لا نسلم وكفى فقال اذا وجر الحرف ما فواته توجب انفصاله عن الجملة وقوا ان اللبن لا يوجب
 انفصاله عن الجملة ولا يكون جزوا وان الجزو ما محتاج في انفصاله الى قطع وها هنا لا محتاج في
 انفصاله الى قطع فدل انه ليس بجزو من الامم وكفى يقول في الولد ليس بجزو من الامم
 اصل له بل هو شئ مودع ولين قلنا ان الولد جزو لانه متصل به اتصال حلقه بخلاف اللبن قوله عيسى
 بحرف منها قلنا لا نسلم بل عن حديث عنها ولين سلمنا انه جزو لكن هذا الكلام يصح قبل الانفصال
 اما بعد الانفصال انقطع حكمه عن الاصل لانتم انه يجوز الانتفاع به بعد الانفصال ولو كان
 طمحا وجبنا لا يجوز لان ما بين من الحى فهو ميت فاذا ثبت ان حكمه مخالف حكم سائر الاجزا
 فجاز ان يكون هذا الجزو مالا خلافا لسائر الاجزا وهذا الفقه وهو ان اخذ المالكه مودع
 في هذا الحد لان المال ما خلق الله لمصلحة الادمى وهذا الجزو خلق بذكره لمصلحة الادمى
 بل خلق لاصح المصالح على ما بينا فان قلتم بان المال غير الادمى فليس كذلك بل المال خلق
 لمصلحة الادمى والدليل عليه ان الادمى قد يصير ما لا يحدث الرق فيه ولو كان المال غير الادمى
 لما تضمنه كجزو ما الا والله اعلم **مسألة** مع الكلب المعلم باطل عندنا و جائز
 عندهم ومدار المسئلة تحق قاعا على ان الكلب ليس بمالك عندنا خلافا لاهم **مسألة** البان
 يقول الكلب ليس بمالك فلا يتم محلا للبيع كالعذرة والميتة وانما قلنا انه ليس بمالك لان الكلب
 نجس العين والدليل عليه احما عا على نجاسة سورة ولعابه وذلك دليل على نجاسة عينه
 بدليل الشرع والمعنى اما الشرع فقول النبي صلى الله عليه في الفضة المشتملة في الهرة
 انما ليست بنجسة انما من الطوافن او الطوافات على طهارة سورة الهرة بطهارة
 عينها فطهارة العين كما دل على طهارة السور فنجاسة السور اضا دل على نجاسة العين

سورة الماعين وادبهم ان العبد لا يحسن
تسوية الامور والاعمال بالمال

صرفة واما المعنى وان السورة واللحاف رشحان ترشحان من العنق فهاستهدى ذلك
فجاسته البدن فاذا امتلأته بحسن العنق فلا يكون ما الا ان الطهارة شرط المادية واما
قلنا ذلك لان المال ما ينتفع به والطهارة شرط الانتفاع لان الخجاسة ما يحجب الاحتياج
عنها وما كان واجبا للاحتياج عنه لا يجوز الانتفاع وان البيع رغبة في شيء يعوض وما
كان نجسا لا يجوز الرغبة فيه بل يحجب الرغبة عنه فدل على انه مال لان المال غير الاذى
خلق لمصلحة الاذى والكلب المعلم غير الاذى خلق لمصلحة الاذى واما قلنا انه
لمصلحة الاذى انه يتعلق به مصالح من الحراسة والاصطيان وغير ذلك فدل
انه خلق لمصلحة الاذى فاذا ثبت ذلك كان ما لا يمتد محلا للبيع لان البيع عقد
المالية وخرج على هذا الكلام الذي ليس معناه انه مال للمصا الا انه غير متفق
والفقوم شرط لصحة البيع فلهذا اوضح البيع بخلاف مسئلتنا اخواب
ان الكلب مال قلنا لا نسلم قولهم وحده ما هو هذا المالية فيه فهو كونه غير اذى خلق
لمصلحة الاذى قلنا مسلم ان هذا المال كذا ان نسلم ان الكلب خلق لمصلحة الاذى
غير انه حوز الانتفاع به جيدا وحراسة رخصة وحوز الانتفاع رخصة لا بد له
وجود المالية كالميتة سواء ببيان الرخصة ان الرخصة استباحة المحظور مع بقا
الحظر والحظر موجود وهو النجاسة وليس شئنا ان مال لكنه مال بحسن فلم قلنا
بانه يتم هذا محلا للبيع لان الطهارة شرط ذلك وقد عرفت ان الله اعلمه فمسألة
نصرفات الصبي ماطلة عندنا انضال بها اذن الولي لم يتصل وعندهم صحة غير ان
لزمها بتوقف على اذن الولي فحينئذ يلزم والا فيفسخ ومدار المسئلة تحقفا على
ان اصل العقل ليس كافي لتبوء الاهلية عندنا وعندهم كافي دلالة ان البيع
نصرف كامل فلا يستفاد بعقل ناقص كالعقد اللازم النافذ وقولنا نصرف كامل كمال
الكلام في المعروضات وهي تصرفات كاملة لا شئنا ما على الخصل والازالة
وساير التصرفات اما ان يخص تحصيل او ازالة واذا كان كذلك فلا يستفاد الا
بعقل كامل وعقل

الصبي ناقص بل الحقيقة والحكم اما الخفية فلان الصبيان يتفاوتون في العقل فرب
صبي يكمل عقله قبل البلوغ ورب صبي يسلع ولا يكمل عقله فالشرع جعل اكمال عقله حرا
وهو البلوغ عن عقله فاذا بلغ عن عقله يستدل به على اكمال واما قبل البلوغ يكون
عقله ناقصا واما الحكم انه لا يتوجه عليه التكليف واما لا يتوجه لتقصان العقل
وكذلك جمعنا على انه ينفى عنه ولاية الولي ونفاؤه لولا انه لتقصان العقل فاذا ثبتت
عقله ناقص فلا يصح منه التصرف الكامل لوجهين احدهما لان العقلالة التصرف والوصول
والوصول الى الاشياء انما يكون بقدر الالة فلا يتصور الوصول الى الشئ الكامل بالالة
الناقصة والناقص وهو ان العقل لما كان ناقصا وهذه التصرفات دائمة بين الضر والنفع
لانه ان كان راجحا يكون نافعا وان كان خاسرا يكون ضارا والبيع مشتمل على الحمل
ولا بد من عقل كامل من طرفه ويتأمل في مميزات النافع والضار فتختار لنفسه النافع
وتقدم علته ويحترز عن الضر هذا كالتكليف لما كان دايما بين الضر والنفع لا يتوجه
على الصبي واما قلنا بانه دايما بين الضر والنفع لانه يتعلق باحد طرفي الثواب والتعلق
بالآخر العقاب فلا بد من عقل كامل حتى يتأمل فيه ويميز بين النافع والضار فلا حرج
الشرع وضع عن الصبي بتقصان العقل كذا ما ههنا ولما لم يصر ان الصبي اهل للعقل
فوجب ان يصح منه التصرف كالبالغ واما قلنا اهل لان الاهلية انما يثبت بالعقل والتميز
وهو عاقل متميز ان المسئلة مصونة في الصبي العاقل المتميز واما قلنا ان الاهلية ههنا
ثبتت لان هذا التصرف قول والقول المعلوم المفهوم انما يصدر عن العقل والتميز وان
اهلية التصرفات تخص بالادى والادى انما يختص ببعض ساير الحيوانات بالعقل
والتميز فدل ان الاهلية ههنا وهذا موجود في حوال الصبي فيكون اهلا وان اهل الشئ في
كان قادرا على ذلك الشئ الصبي قادر على البيع مما مال من العقل والتميز لانه عرف البيع
وموجبه ومميزه عن غيره فدل ان اهل فاذا ثبت ان اهل فوجب منه التصرف كمال
صحة التصرف بوجود صوته ومعناه وقد وجد منه الصورة والمعنى اما الصورة فان صوته
الاجاب والقبول وقد

ان يصح

او جود بلسانه و اما المعنى فقد اوجده عقله و يتميز لان معناه انما هو الملك و قد عقل
الملك و لا يقال بانه ناقص العقل لانا نقول بلى و لكن له اصل العقل فلو خود اصل
العقل قلنا بانه يعم الصنف و باعتبار القضاة فيه قلنا يكون موقفا على اذن الولى عملا
بكل الدليل و لا يلزم الطلاق و العتاق و حشا يصح لانا نقول الصى من اهل الطلاق و العتاق
ولهذا لو وكله غيره فبما فانه يعم من غير انما لا يصح من الصى لا باعتبار انه ليس اهلا لهما
فليس ذلك لعدم اهليه و لكن لما كان ليس بمشروع في حقه الا انما ان زوله ايضا املك
طلاق امارة الصى بخلاف مسلماتنا فان السع مشروع في حقه بدليل ان الولى بملك له
الجواب قولهم اهل الصنف قلنا لا نسلم قولهم بان الاصله بالعقل و يتميز
قلنا باصل العقل لم بعقل كامل قلنا قلتم باصل العقل فلا نسلم وان قلتم بعقل
كامل قلتم لوجدها فقلنا بان اهل الشرع كان قادرا على ذلك لاني قلنا مسلم و لكن
الصى ليس بقادر لما يتنازع الفقه بكمال العقل لان هذا الصنف داير بين الضرر و النفع
فاحتاج الى عقل كامل حتى يقد على الميزان الضار و النافع قولهم بان الصى انما يكون
موجوه صورة و معنى قلنا بلى لكن بعد صدوره عن شخص كامل العقل اما عن شخص
ناقص العقل فلا هذا كما اطلاق و العتاق لا يصح منه لهذا المعنى قولهم بان اهل العقل
موجود و النقصان موجود و لا بد من العمل بهما قلنا اصل العقل اذ لم يكن كافيا
فوجوده و عدمه بمنزلة واحدة كما في الطلاق و العتاق و المكاييف ما شرها و الله اعلم
مسألة العبد الماذون في نوع لا يصير ماذونا في الانواع كلها
عندنا خلافا لهم و مدار المسئلة تحقيقا على ان العبد منصوب للسيد عندنا و عندنا
منصرف للسيد حكمه و حاله قلنا انه منصرف لمولاه و يختص بقرينة بما اذن السيد
كما لو اذنه في شرائطها و من السوق و انما قلنا منصرف لمولاه بدليل الحقيقة و الحكم
اما الحقيقة و لان الصنف اخلوا اما ان يكون نعا او شرا فان كان نعا فاما باع مالا
السيد انه لا يملك للعبد وان كان يشرى فالشرى هو التملك و التملك حيث وقع
للسيد لان الملك وقع له فذلك انه منصرف للسيد ملك عليه و هو ان العبد اخلوا

اما ان يباع او يشتري ان يباع فالباع اكل بالملك من الغير فلا يخلوا اما ان اوجب
من نفسه او من السيد بطلان يقال اوجب من نفسه لانه املك له فكيف يوجب من
نفسه دلالة اوجب من السيد وان اشترى فالشرى اكل بالملك لنفسه و هاهنا
العبد اذا اشترى اخلوا اما ان يستوجب الملك لنفسه او السيد بطلان يقال لنفسه
لانه ليس من اهل الملك فذلك لانه استوجب للسيد فذلك لانه منصرف للسيد و لانه لو
كان منصرفا لنفسه و جاز لا يصح تفرقه ان التفرق لا يراد لعينه و انما يراد لخصه و هو
ليس من اهل خصه فوجب ان لا يصح فلما صح دلالة منصرف للسيد و اما الحكم اجمعنا على
انه يحتاج الى اذن السيد فلو كان منصرفا لنفسه و جاز الاحتياج الى اذن السيد كما
في حق الحر فاذا اذن له منصرفا للسيد فمختص بقرينة محل اذن السيد كالوكيل لما كان
منصرفا للموكل يختص بقرينة محل اذنه كذلك هاهنا دليله انه مختص
حق الغير فلفوا و انما قلنا انه صادق حق الغير لانه صادق الصنف و حق العبد
و انما قلنا ذلك لانه منصرف لنفسه و الدليل عليه الحقيقة و الحكم اما الحقيقة و لان العبد
اهل الصنف بدليل الحقيقة و الحكم اما الحقيقة فلان اهليه التفرق انما ثبت بالبيع
شرعا و التميز عقلا و العبد عاقل بالغ مسمي فيكون اهلا و اما الحكم اجمعنا على
ان السيد اذا اذن له يكون اهلا و اذا لم يكن الشخص اهلا لم يصير اهلا بالاذن الا ترى
انه لما لم يكن اهلا للولاية و الشهادة لا يصير اهلا لهما بالاذن فثبت ان العبد اهل
للمصرف و اهل التفرق اذا اذن يتصرف بقرينة يقع له الا اذا جعل التفرق الغير فثبت
بمع ذلك الغير و هاهنا ما جعل الغير فكون واقعا له ذلك على انه منصرف لنفسه و اما
الدليل الحكمي على ان العبد منصرف لنفسه ان العهد يجب عليه حتى انه لو اشترى
فان النايح يطالبه بالثمن و السيد ولو كان في يد العبد شيء يملك اذا التمس منه فهلك
بمعنه بعد العتق فذلك ان العهدة عليه و اذا كانت العهدة عليه دلالة منصرف
لنفسه و العهدة عليه هذا الكلام و قال الدليل على انه منصرف لنفسه ان اكل

يباشره العبد هو المشتري لانه لا يشتري له حتى يبيعه فاول تصرف يباشره العبد هو
المشتري والمشتري طرفان متصل بالمبيع وهو استخلاص المبيع وطرف متصل بالمشتري هو
استحقاق الثمن في الزمة وانما يصح المشتري باعتباره الطرف الذي يتعلق بالمشتري لا باعتبار
الطرف الذي يتعلق بالمبيع لان ذلك تصرف في مال الغير فذلك ان المشتري اذا صح باعتباره الذي
يتعلق بالمشتري وهو استحقاق الثمن في الزمة فتصرف العبد انما يصح باعتباره استحقاق الثمن
في الزمة ودمته مملوكة لان العبد فاما يرجع الى الزمة كالحرف فله متصرف لنفسه فالتخصيص
صادق حق الغير فليقوا الجواب **قوله** متصرف بنفسه قلنا لا نسلم على ما بينا
قوله لانه اهل التصرف قلنا اهل التصرف لنفسه ام للسيد ان قلتم لنفسه فممنوع قوله
بان اهلية التصرف انما يثبت بالبلوغ والعقل والتمييز قلنا لا نسلم بل يعتبر معها الحرية ايضا
وهنا لان المتصرف ابراد لعينه وانما يبراد حكمه ثم اهلية الحكم انما يكون بالحرية فلا يكتسب
اهلية التصرف ايضا يكون بهذه المعاني مع الحرية قوله لانه صار اهلا باذن السيد قلنا
لا يصير اهلا للتصرف بنفسه باذن السيد كما يكون اهلا قبل الاذن بل انما يصير اهلا
للمر والسيد وقوله ايضا كان اهلا للتصرف للسيد اما قوله لهما والعهد على العبد قلنا
على العبد صورة اما على السيد من حيث المعنى لانه يودي من كسبه وكسبه مملوك السيد
الا ان الكسب من حيث الدلالة لانه لما اذن له في التجارة وعلم بان التجارة لا يخلو عن دين
والدين لا يرد له من كسبه الكسب لانه قوله لهما انه متصرف بنفسه لانه اول تصرف يباشره
المشتري والمشتري انما يصح باعتباره التزام الثمن في الزمة قلنا لا نسلم بل انما يصح باعتباره استحقاق
المبيع قوله بان ذلك مال الغير قلنا بل وكل المشتري وضع الاكتساب والاكتساب لا يبرأ
يكون من مال الغير الا انه لا يتوصل اليه الا باستحقاق الثمن في الزمة فاستحقاق الثمن
في الزمة ضرورة الاصلاح اما الاصل في المشتري هو استخلاص المبيع والله اعلم
مسألة السيد اذا اراد بيعه ويشتري فبشركته عنه هذا السكوت فلا يكون
اذنا عندنا فلا يصير ما ذونا خلا فلهما واجمعنا على انه اذا اراد بيعه مع عيانه من

اعيان ماله فسكت لا يكون ذلك اذنا وكذا احضنا على ان سكوته لا يكون اذنا في المصروف الاول
ومدار المسئلة تحققتا على ان السكوت لا يحتمل الاذن عندنا وعندهم بحتمه دللتنا
انه لم يوجد الاذن فلا يكون ما ذونا كما اذا صح بالحج وانما قلنا انه لم يوجد الاذن لان الموجود
هو السكوت والسكوت لا يكون اذنا وانما قلنا ذلك لان السكوت حجب عن الاذن والكف عن
الاذن لا يكون اذنا كالكف عن القتل لا يكون قتلا والكف عن الضرب لا يكون ضربا بل عليه
ان السكوت محتمل في نفسه لانه محتمل الاذن ومحتمل السخط محتمل الاستخفاف لا الهاته
وتترك المبالات ومحتمل الاعتماد على الحجر الاصل فاذا كان السكوت محتملا في نفسه فلا
يكون دليلا على الاذن لان المحتمل لا يصلح ان يكون دليلا وهذا لان الحجر ثابت قطعا وبقيت السكوت
محتمل والثابت باليقين لا يرد بالاشك والاحتمال والدليل عليه من حيث الحكم ان السكوت
لا يكون اذنا في بيع مال السيد فذلك لا يصلح ان يكون اذنا ولا يصح تصرفه وذلك لان
السكوت محتمل ان يكون اذنا فجعلناه اذنا ففعال التصرف على ان دفع الضرر واحتمل على ما قال
النبي عليه السلام الضرر ولا ضرار في الاسلام وبيان الضرر ان المعاملات كثيرة وقوعها مع العبد
كما يكثر مع الامرار والرجوع الى موالهم في كل تصرف يباشره العبد امر ساق والغالب من
احوال الناس انهم يعتمدون ذلك في تصرفات مع العبد على ان الساق وعلى رضاهم فاذا
رادوا عبيدا شتان بينه وبين المشتري وسكت المولى على ذلك فعملوا ان السيد ان له في هذه
التصرفات مذهب في ذلك ولو يكن راضيا لمنعه عن تصرفات سوا المعاملات على هذا الظاهر
قلنا قلنا بان السكوت لا يكون اذنا يودي الى اننا حقوقهم بدقته وانما يتعلق بدمته ودمته
وتمت خوبه لانه انما يستيف الاذن منها في الحال انما يتوفى بعد العتق والعتق امر
موهوم ربما يكون وربما لا يكون فودي الى ابطال حقوقهم من هذه الوجه فجعلنا السكوت
اذنا دفعنا لهذا الضرر هذا كما قلنا في الحجر الخاص اذنا دفعنا العام اذنا دفعنا العام
ما به انه اذا اذن لعبد في التصرفات تصرف العبد فيما بين الناس ثم حجب عنه السيد
البدل اذنا دفعنا لهذا الضرر هذا كما قلنا في الحجر الخاص فاما اذنا دفعنا لهذا المعنى فان الناس اذا عرفوا انه

ما دون من جهة السيد يعتد على الاذن السامع في الصفقات والمعاملات معه فليس
 اظهر الحق فلو قلنا بانه مرفوع ذلك الاذن لودي الى ان الحقوق الناس كذا لوهاها قلنا بان السكوت
 اذن لهذا المعنى وخرج على هذا اما اذا راى عبده يبيع عينا من اعيان مال السيد ان هناك
 ضرر السيد او الى الاعتبار لانه اكثر ضرر الغير بخلاف مسئلتنا لان ضرر الناس اكله والواجب
 قولهم بان السكوت كمال ان يكون اذا قلنا لا نسلم قولهم بان دفع الضرر واجب قلنا
 دفع اي ضرر واجب دفع ضرر لحقه من جهة الغير ام ضرر لحقه من جهة نفسه ان قلنا اذا
 لحقه من جهة الغير فمسلم انه يجب دفعه اما الذي لحقه من جهة نفسه فلا يجب دفعه
 بل من جهة الاكابر الضرر الى نفسه ومنه المعروف على دليل يمكن الاعتماد عليه وهو
 ان بحث عن حقيقة حاله انه اهل هو ما دون ام ليس بما دون فهو اذ لم يبحث عن ذلك
 وبني الامر على شيء محتمل فهو الذي جلب الضرر الى نفسه فليس علينا دفعه وهذا ان
 الاذن تعرف شرعي انما يثبت بسبب صالح اما بمجرد الحكيم فلا قوله ان الحجر الخاص
 لا يدفع الاذن العام قلنا لا نسلم بل مرفوعه وليس سلنا قلنا انما كان كذلك لان الاذن
 ثابت قطعا فلا بد من دفعه بالشك والاحتمال والحجر الخاص محتمل الوجود فيما يرجع الى الناس
 فلا يدفعه كذلك في مسئلتنا الحجر ثابت قطعا فيما بين الناس والسكوت محتمل في نفسه
 فلا يصلح ان يكون رافعا له فله معنى الذي قلنا بان الاذن العام لا يدفع بالحجر الخاص قلنا
 بان السكوت لا يصلح ان يكون اذنا والله اعلم **مسألة** العبد الماذون
 التجارة اذا ركبته بدون ان يعلق برقبته عندنا خلافه ومرار المسئلة تحقيقا على ان
 انه العبد منه قوة كذمة الحر عندنا وعندهم ذمته ضعيفة لخلو الرق فيها
السنة لنا انه دين واجب على العبد والرقبة مال السيد والدين الذي وجب على العبد
 يستحيل ان يعلق بمال السيد الامعنى وجود من جهة نفسه ولم يوجد منه معنى وجب
 المعلق بكسبه برقبته وانما وجد معنى لوجوب المعلق بكسبه وانما قلنا ذلك لانه لو
 وجد معنى ذلك المعنى ليس الا ان يقال بان السيد اذا اذن لعبده في التجارة وعلم ان

التجارة لا يخلوا عن حقوق والحقوق ابدله من محل وكانه رضى بتعلق الدين برقبته وهذا
 المعنى انما يوجب يعلق الدين بالذمة اذ لم يوجد محل اخر يمكن استيفاء الدين منه وقد وجد
 ها هنا محل اخر وهو الكسب لان كسب العبد محل تام لاستيفاء الدين منه لان الدين من المعنى
 وكسب المعاملة يبقى يد من المعاملة فدل ان الكسب محل تام لاستيفاء الدين منه ولو انقضى
 حاله لا ادعى فدا كذا ولا يكون معتبرا كماله في الرقبة فان الدين اذا فسخ الرقبة
 ولا يعلق محل اخر لان الظاهر ان الرقبة كافية فاذا حصل شيء فدا كذا كذا ها هنا
 ومن وجه آخر قال الدين من المعاملة والرضا وكفى في دين المعاملات وقد وجد الرضا
 من جهة السيد يعلق الدين بكسبه ولم يوجد الرضا يعلق الدين برقبته وانما قلنا ذلك
 لان السيد اذا اذن له في التجارة وعلم ان التجارة لا يخلوا عن الدين والدين ابدله من محل يعلق
 به لانه لو لم يكن له محل لا يرغب الناس في التجارة معه وكانه عين الكسب محلا لا الدين
 فترغب الناس في المعاملة اما ما رضى بتعلق الدين بالرقبة انما اذن له في التجارة لا الكتاب
 وبإتلاف ما كان له قبل ذلك فقلنا بانه اذا اذن له في التجارة لا الكتاب لا يرضى
 بتعلق الدين بالرقبة لهذا المعنى **والسنة** لهم انه دين واجب على العبد وظهر وجوبه في
 حق السيد لانه اعترفه بوجوب الدين على العبد فاذا ثبت هذا وجب ان يعلق برقبته لان محل
 الدين انما هو الرقبة وانما قلنا ذلك لان محل الدين هو الذمة والذمة في اللغة عبارة عن
 العهد والميثاق والعهد ليس محل التعلق الحق به وفي الشريعة عبارة عن حق متعلق
 بشخص هو اهل لوجوب الدين عليه وعيانة عن شخص يكون اهلا لا الزام والالتزام
 وفي الحقيقة الذمة عبارة عن ذات الشخص والرقبة عبارة عن ذات الشخص فهما عبارة عن
 عن شيء واحد ولهذا يقال ان على فلان كذا وفي رقبته كذا والدين انما وجب على العبد
 وفي الحقيقة وجب برقبته واذا وجب برقبته فمتعلق به ضرورة واذا فسخ بها
 قلنا بانه يستوفى من الرقبة انما صالحة لاستيفائها الا انا تقدم الكسب على
 الرقبة نظر السيد والعهد والعهود والذمة العبد ضعيفة لان العبد ادعى وجه

والعرف حكم والمعاملة
 والقابل من المعاملة
 بكسبه المعاملة

وقت الحبل موهوم قلنا ليس كذلك بل الظاهر نقا الحيوة ان الحيوة ثابتة في الحال
لشي الثابت البقاء والبقاء عليه ان الاجال مشروعه لولا ان الظاهر نقا الحيوة والامتنان
لان التاجيل الى وقت لا يكون الظاهر نقا الحيوة والا يجوز وهاهنا لما جاز ذلك الظاهر نقا
الحيوة فالقدرة لا يثبت باعتبار الظاهر وهذا كافي على ما بينا والله اعلم
مسألة السلم الخال جازي عن اخلاقهم ومندار المسئلة تحقيقا على ان الا
وباب السلم انما يدخل نفيها وتحقيقا اجتمعا عندنا وعندهم حتما واحكاما ولذلك
ما قاله امامنا السيد في رحمه الله عليه اذا جاز السلم موجلا محالا احوز وعن العبد العود
انما قلنا محالا احوز لان الاجل معبر بقتضى العقد والحال مقدم على قبضه العقد وانما قلنا
ان الموجل معبر بقبضه العقد لان قبضه العقد انما هو المطالبة لان الملك لا يراى اذ لم يثبت
وانما يراى الوصول اليه والوصول اليه بالتسليم والتسليم بناء على المطالبة والموجل
يؤخر المطالبة فدل ان الاجل معبر بقتضى العقد والحال مقدم على قبضه العقد لا يثبت
الملك وهو حبل المطالبة عليه ثم لما جاز موجلا فلا يجوز حالا اولا وانما قلنا عن العبد
لانه لا معنى للغير الا ان يكون الانسان على جهالة لعاقبه الامر وهذا المعنى موجود في الاجل
لانه اذا شرط الاجل فلا بد ان يهل بغير حبال في وقت المطالبة ام لا واذا بقى حبالا
بيد ان يهل بغيره على المطالبة له وفي الحال لم يوجد هذا الغير فدل ان العبد
ان بعد كان اولي بالخوار وهو ذلك **مسألة** ان سلم فما هو معجز عن تسليمه فوجب
ان ان لا يصح دليله ما اذا سلم في المنقطع حالا وانما قلنا ذلك لان عقد السلم عقر مع
والاصل في حوز البيع ان يكون المعقود عليه موجودا مملوكا مقدورا على تسليمه فان
قضيته نقل الملك من شخص الى شخص لتنتفع به وهذا المعنى انما يتحقق لكونه موجودا مملوكا
مقدورا على التسليم فعلى هذا الاصل ينبغي ان لا يجوز عقد السلم لان المسلم فيه ليس بموجود
ولا مملوك بحالة العقد غير ان الشرع جوزه ذلك باعتبار الحاجة رخصه بتبسيط الامر على
الناس ولهذا ان النبي صلى الله عليه وآله لما نهى عن بيع ما ليس عند الانسان خصر في السلم
والرخصة استباح المحظور مع بقاء الحاضر والحاضر موجود وهو عدم المسلم فيه والمجوز

غير المتكامل
الملك

هو الحاجة والمعد فان الناس يحتاجون الى المال لينفقوا على انفسهم لان ابددهم
عن التيقود بهم برحون لانفسهم فدل ان حوزا اعتبار الحاجة ولهذا المعنى سمى عقدا فبالس
والمخادع وان السلم عقد استعجالي ولهذا المعنى سمى سلفا والسلف عبارة عن الاستعجال
وانما سمى سلفا لانه عجل وقدم العقد فيه على اوانه فدل ان عليه السلام جوزه وكثر
مع كونه رخصة لا يخرج عن كونه بيعا وقد بينا ان القدرة على التسليم شرط لصحة البيع لانها
لا يمكن اعتبار القدرة ان القدرة الحقيقية انما يكون بوجوده وبكونه مملوكا وهاهنا السلم
معدوع فلا يكون قادرا حقيقة بل القدرة على التسليم في حقه انما يكون بالتكسب والتحصيل
حتى يتكسب ويحصل المال وسلم اليه ولذلك لا بد له من مدة فالشرع شرع الاصل وجعله
شرطا حتى يتكسب في مدة الاجل واقام المدة المبركة من التحصيل مقام حقيقة القدرة
ثم القدرة الحقيقية يكون شرط في البيع بحيث لا يمكن الا اعراض عنه كذا المدة الممكنة
من التحصيل القابلة مقام القدرة وحيلت يكون شرط في السلم حيث لا يمكن الاعراض عنه
الجواب في قوله سلم فما هو معجز عن تسليمه قلنا لا سلم بل سلم فما هو مفقود
لتسلمه لانه انما يخلوا اما ان يكون غنيا او فقيرا ان كان غنيا يكون قادرا وان كان فقيرا
فبوصول راس المال اليه يكون قادرا وهذا ان القدرة امر باطن لا يمكن الاطلاع عليه
فيعرف بدالة الحال واخذام العاقل على التزام شئ توجه المطالبة عليه بالتسليم
دليل على القدرة قوله بان السلم نوع مع قلنا بل ولكن سمع دين لا سمع عن وما ذكرتم من
المعافي انما تعتبر في بيع العبد ان يكون موجودا مملوكا اما في بيع الدين تعتبر وجود
اعتقاله في ايدي الناس وكونه اهلا للملك وقد وجدنا ان المعينان هاهنا ان نظرنا الى
وجوده في ايدي الناس فقد وجدوا انظرنا الى اهلية فقد وجدنا في ذلك الشئ القدرة
وهذا لان المال على قسمين دين وعين والعقد الوارد عليه على قسمين عقد دين وعقد عين
ولكل واحد منهما قدرة يليق بحاله فالقدرة في بيع العبد انما يكون بوجوده وبكونه مملوكا
والقدرة في بيع الدين انما يكون بوجوده في ايدي الناس وبكونه اهلا للملك لا يعتبر
الملك وعدم الملك وهذا لان المعقود عليه اذا كان دينيا في الذمة فالدين

نصف
سما
السلم
معدوع
لا يفسد

واحد المختلف بوجود الملك وعدمه لان الدين لا يقضي باعيانها وانما يقضي بامثالها
وامثالها المختلف بالملك وعدم الملك فلا يعتبر الملك بل يعتبر وجود امثاله في ابدى
الناس قوله بان النبي صلى الله عليه وسلم يسمى المسلم خاصة قلنا بان سمي وخصه لا يدل على وجود
العجز حقيقة هذا كما في المسيح على الحقيقة من وخصه ثم ذلك لا يدل على وجود العجز حقيقة
كذلك هاهنا الجواب المعتد على الخبر ان يقول الخبر محمول على السلم في المنقطع
قان القياس انه يجوز ان يقال لم يوجد في ابدى الناس غير ان الشرع جواز الحاجة الى اكار
والخراشين وقوله ان السلم عقد المفسر والمحاوץ قلنا السلم في المنقطع كذلك اما في
الموجود فليس كذلك والله اعلم مسألة السلم في الحيوان جائز عندنا
خلافا لهم ومدا المسئلة تحققت على ان الحيوان كما يضبط بالوصف عندنا وعندهم
يضبط دليلنا انه اسلم في مضبوط الوصف مقدور التسليم عند وجود التسليم عليه وجب
ان يصح دليله الثابت وانما قلنا اسلم في مضبوط الوصف لان الحيوان مما يضبط بالوصف
والدليل عليه ان المعتد في باب السلم انما هو الاوصاف الظاهرة اما لا يعتبر العلم بالاهل
الباطنة الخفية والدليل عليه ان العلم باوصاف المسلم فيه انما يعتبر لغير تسليم
والمسلم فيه لا تنساع وجوه وكثرة حصوله على ذلك الاوصاف بتفسير المسلم انما يكون
فيما اذا اعتبر العلم بالاوصاف الظاهرة اما اذا اعتبر العلم بالاوصاف الباطنة لا يقتصر
التسليم لا تنساع وجوه وكثرة حصوله لانه يعز وجوه ويقبل حصوله على ذلك الاوصاف
والدليل على ان العلم بالاوصاف انما يكون معتبرا لهذا المعنى وهو ان المسلم فيه دين في الدنيا
والدين في الآخرة سواء كان محمولا او معلوما لانه وصف حكمي يختلف بالعلم والجهل
فوجب ان لا يعتبر العلم بالاوصاف ظاهرا اعتبر دلالة انما يعتبر لما يتناقص بتفسير التسليم
وذلك انما يكون باعتبار الاوصاف الظاهرة اما اذا اعتبر العلم بالاوصاف الباطنة
فلا يقتصر تسليمه بل يتنوع تسليمه لانه صانع عن وجوده فيكون في المشقة
والمشقة مدفوعة عن العباد والله دليل عليه وهو ان مع الحيوان جائز بالانفاق
وسمى بعض الاوصاف محمولا مع الروية فوجب ان لا يصح وانما يصح ان كل ما تنقصر

عنه الروية

عنه الوصف وجب ان لا يكون معتبرا لان الوصف والخر خلف عن العيان والروية وكذا التسليم
في الشاخص جازوسى بعض الاوصاف مجهولة لان الشاخص يتفاوت ومع ذلك يصح وبعضه
الساوق لما يتناكذرها ههنا ودل مسألة انه اسلم في المختلف فلا يصح كما اذا اسلم
في اللاتي والجواهر والصفات انما قلنا انه اسلم في مختلف لان الحيوان مختلف في نفسه بدليل
الحقيقة والحكم اما الحكم فانه تضمن بالقيمة لا بالمثل عند الاتفاق واما الحقيقة وهو ان
الحيوان يشتمل على اوصاف لا بان لا يذكر عليها كالهراة والكسابة وحسن العشرة وكرم الخلق
وطافة الروح وهذا في العبيد في الدواب ايضا كذلك فانه كم من فرسين يتساويان في المنظر
والنوع ومنه ما تفاوت كثير فدل ان الحيوان يشتمل على اوصاف لا بالذكر عليها او المال مختلف
بلا خلاف فذلك الاوصاف فاذا اسلم في حيوان فلا يخلو اما ان يتايع في الاوصاف او لم يتايع
قان يتايع يصير الحيوان عزيرا الوجود والسلم فاما هو عزيرا الوجود لا يجوز وان لم يتايع فان يتايع
يبقى بعض الاوصاف محمولا او السلم في المجهول لا يجوز لان الجماله نفى الى المنازعة المانعة
من التسليم والتسليم انما هو السلم بطلب الاعلى وهو سلم اليه الادنى فتوى الى المنازعة
المانعة من التسليم فلا يجوز خرج على هذا اذا اسلم في التوجب فانه انما جاز ان هناك
انما يكون بشرط المبالغة في الوصف كذلك لا يصح عزيرا الوجود لانه حصل نصفه الادنى
فيكثر وجوه على وصف واحد واهنة واحدة لان صفة الادنى حرفة والمختر في فعل
الاشياء على وصف واحد فافترقاه الجواب مسألة قوله اسلم في مختلف قلنا مختلف
اكثر ضبطه بالوصف لم يمكن ان قلتم ان يمكن فيمنوع لما يتنا قولهم بانه لا يصح بالملك عندنا
تلاف فلما ان ذلك الضمان ضمان الاستهلاك وفي ضمان الاستهلاك بعننا قضي الاوصاف
اما في السلم لا يعتبر قضي الاوصاف قوله بان الحيوان يشتمل على الاوصاف في الذكر
فلما لم يكن في الايمان الذكر عليها جازا اعراض عنها ولا يحتاج الى ذكرها قوله لا يخلو اما ان
يتايع او لا يتايع قلنا لا يتايع بل يذكر الاوصاف الظاهرة لما يتنا ان الاعتبار بالعلم بالاوصاف
الظاهرة قوله بانه لما نفي بعض الاوصاف مجهولة نفى الى منازعة مانعة من التسليم
والتسليم فدل انما نفى ان يمكن الاوصاف المعتبرة مجهولة منزلة على اويل الراجح

الموجب عندنا وعندهم ملك اليد واستيفاء المنفعة مبطل له دليلنا في المسئلة ان الرهن
عقد لا يزيل الملك فلا يمنع الانتفاع كسائر الجارية وهذا لان الانتفاع انما يملك على الرقبة
والرقبة عموما فان ينفذ الرهن لا يزول ملك الرقبة بل يثبت حق الرهن في الملك والملك
مطلق للتصرف فلا اذا تضمن الصرف ابطال حق الرهن ولا يتضمن ان حق الرهن ما بين الاموال
ودليلنا ان الانتفاع يتضمن ابطال حق الرهن فلا يكون لان حق الرهن هو الدين والجسم
والانتفاع يبطل ذلك وكما يعرف يتضمن ابطال حق الرهن فان الراهن ممنوع منه ولهذا
المعنى يمنع من البيع بالاعاق وعندكم منع من العتق لهذا المعنى والدليل على ان موجب الرهن هذا
ما يتنازع بينهما هنا شيئا اخر وهو ان الرهن اولي بالقبض من الراهن وغير زمان الانتفاع
فلو ان موجب الرهن ما تنازعوا الا لما كان اولي به لان الملك اولي بالقبض ماله من غيره فلا
هو اصل وما هنا لما كان الرهن اولي به لان موجب الرهن هذا ان القبض معتبر بالاعاق
ولا يعتبر لكونه شرطا لان موجب العقد عندكم يتعلق بالدين والعين وهذا الاحتياج الى القبض
فان انه يعتبر لكونه حكما الخواب قوله ان الانتفاع يتضمن ابطال حقه قلنا
لا نسلم قوله وان حقه ملك اليد والجسم قلنا لا نسلم قوله فانه اولي بحبس الراهن من الراهن
قلنا انما كان كذلك لان موجب العقد وان كان ما بيننا ان الجبر في بيعه يتوسل به الى موجب العقد
والدليل على ان الجبر في بيعه يتوسل به الى موجب العقد والادام والاشهاد اما الاستداه وان
القبض شرط العقد والعقد لا يفيد موجب العقد حتى الشرط واما الادام فلان
الرهن ان كان محبوسا عنده فالراهن يجر ويتسارع الى انفا الدين ولما الاشهاد فانه
اذا عجز فالرهن مرفوع الى الامر الى القصاص حتى انه يسع المرهون برفع النثر اليه وال
انه ذريعة يتوسل به الى موجب الادام لا ينفك عن المقصود فقلنا بانه اولي بهذا
المعنى والله اعلم **مسألة** اعاق الراهن باطل للعقد المرهون
في اصل الاقوال وكيفية في الباني وهو مذهبيهم وفي الماشي يفرق بين الموصر والمحصن
فينفذ الموصر فقط ومدار المسئلة تحقيقا على ان الاعاق يتضمن ابطال حق الرهن
مقصودا عندنا وعندهم يبطل حقه تبعاً وحكما دليلنا انه يعرف مستفاد بالملك

الابتداء

وسقط حق الرهن فوجب ان لا يصح كالباع النافذ وهذا لان حق الرهن حق لا يتم متاكرو
عليه ان الراهن لو اذ اسقاطه تصرح الاسقاط فانه لا يمكن من ذلك ولا يفسر لزوم الا
هذا فذلك تعرف بولي الى الاسقاط منازلة حقيقة الاسقاط وصرح الاسقاط
ثم لما لم يتمكن من صرح الاسقاط فانه لا يمكن من تصرف بولي الى الاسقاط ثم الدليل
على ان الاعاق يقتضي سقوط حق الرهن حقيقة والحكم اما الحقيقة فلان حق الرهن في
والاعاق شرع لا بطل المالة فيكون مسقطا حق الرهن بذلك عليه وهو ان حق الرهن
ثابت في الذات لان الرهن مضاف الى العين والذات والاعاق تعرف في الذات
والعين فاذا اتخذ محل الاعاق ومحل الرهن والاعاق شرع لا سقاط ما ثبت في العين
فيكون مسقطا حق الرهن من هذا الوجه واما الحكم اجمعا على انه يجب عليه الظاهر
مسبب العتق ويقوم مقام العبد المرهون لو اذ اسقط حق الرهن والادام وحسب عليه الضمان
كما اذا مات فانه لا يجب عليه الضمان هو دليلنا مكلنا اضاف العتق الى مملوكه
فوجب ان يصح كما لو اعتق عبدا اخر له ليس بمهرهون فقلنا مكلنا اشارة الى الاهلية الى
مملوكه اشارة الى المجلبة فقد وجدنا الاهلية والمجلبة والتعرف اذ اصد من الاهل
ونزل في المحل فلا بد من القول بالصحة فلو امتنع صحة انما يمنع الحق الرهن والاعاق لم
يصاف حق الرهن لان حق الرهن في الدين والاعاق تعرف في العين والدليل على ان
الاعاق ايجابا لقوله عليه السلام الرز لا حمة كحمة النسب وان العبد مسلوب الحمة
فهو مسلوب النفس فيكون الاعاق احياء فدل انه تعرف في العين لان الاحياء مادي
العين فدلنا الاعاق تعرف في الذات والذات فمملوكه للراهن فيكون تصرفا في الدين
الا ان ملك اليد الذي يتعلق به حق الرهن مجاور للذات ولكن يتصور الانفصال عنه
بدليل المكانة والمضارب والراهن اذا انقضت الذات تعرف في ملك نفسه ولا يتصور
ملك المرتهن الا انه اذا زال ملك العين بطل ملك البذرة لان ملك اليد مشي على
ملك العين فلا يتصور بقاؤه بدون ملك العين وما بطل ضمنا وفروا ايبالي به هذا
كالعبد اذا افرغ على نفسه بالقصاص فقلنا فانه انما تعرف في الدين والدم حقه

وحرم السيد وان فاته ولكن فات ضمنا وضرم ولا يبالى ولا يلزم المسح الا بالانسل بل
 يصح ويلزم في حرم الالهة الا انه لا يلزم في حرم المشركين وان سئلنا انما لا يصح ان القدر على
 التمسك من شرط المسح ولم يوجد خلاف مسلطنا ان القدر على التمسك ليس بشرط صحة
 الرافض **الجواب** قولهم مكلفا اضاف العتوان الى مملوكه قلنا بل مكلفا اضاف العتوان
 الى مملوكه ولكن اضاف الى مملوكه في حرم الغيرة فلم قلتم بانه يصح اذا كان مشغولا بحرم
 الغيرة والمحل مشغول بحرم المرتبة على ما بيننا قولهم بان حرم المرتبة لا يمتنع باليد قلنا لا نسلم بل
 نعلم بالعين والدليل عليه وهو ان الرهن وثيق الجانب لا يستغنى فيه عن حيل ما في حله الا
 مستغنى والاستغنى انما يكون من العتوان لانه يتعلو بالعين والله اعلم **مسألة**
 تحليل الخمر لا يجوز واذا اختلفت في ذلك خسر لا محل لتأوله عندنا خلافا له ومدار المسئلة
 بحقيقة على ان التحليل يتبدل بالعين وتغيير الجوهر عندنا وعندهم تغيير الوصف والحال
 دللنا ان التحليل تصرف في الخمر المتول فلا يجوز كالمسح وانما قلنا انه تصرف في حرم الخمر
 معالجه والمعالجه تصرف في عين ذلك الشيء فوجبت كونه حراما لان الشرع كما حرم الخمر
 فقد اسقط مقومها وجعلها ماهايا والتصرف فيها للمتول اعزاز لها واعزازها ماهاية
 الشرع حرام وبيان انه اعزاز ان المقصود من هذا التصرف اثبات الماهية والقوم والماله
 هذه العين والقوم عبارة عن العتوان واذا كان المقصود من التصرف هذا وهو
 هذا والعرف انما يراى انما يقول الله فاذا كان حال التصرف في الاعزاز فكيف اعزازه
 والشرع اعزازه واعزاز ماهاية الخمر فدل هذا التصرف حرام فلو صار حلالا انما
 يصير حلالا او مباحا بالتحليل وتقوم صفه الخمرية والتحليل يقلب عينه وتقلبه جوهر
 وذلك لا بد من مسح العبد بل ذلك يصنع الله تعالى والدليل على انه يقلب عينه هو ان
 الخمر عن اخرى والتحليل عن اخرى والدليل عليه الحقيقه والحكم اما الحقيقه وهو ان
 العاين في الاعيان انما تعرف بوجود التغاير في المعاني المطلوبة من الاعيان وقد وجد
 التغاير في المعاني المطلوبة فان المطلوب من الخمر الحرارة والمطلوب من الخمر الخمر
 واما الحكم فانما اجتمعنا على انه لو تخلف فانه حل لولا انه صار عينا اخرى والما

حل لان الخمر حرام لعينها على ما قال الله عليه السلام حرم من الخمر لعينها على ما حل لان
 العين من لئلا ان هذا قلنا ان العين لا بد من مسح العباد وانما حصل
 لصنع الله تعالى في حرم الخمرية بعد مسحه فافهم عن الخمرية ذلك كونه حراما فحل فعله
 كالعدم وجعل صفه الخمرية بعد مسحه كما كانت معاقبه عليه قالوا رثنا انما الميراث
 ارث ان فعله الذي اتي به حرام جعل كالعدم وجعل الحصة المستمرة على ما كانت ان
 نعم الحصة ليس من صنع البشر كذا كذا ههنا ودل **مسألة** انما اصلاح فاسد
 او يظهر نجس فوجب ان يكون كالدباج وانما قلنا ذلك ان صفه الخمرية صفه فاسدة و صفه
 الخلية صفه صالحة فهو بالتحليل ان صفه الخمرية واحدة صفه الخلية فدل انه اصلا
 فاسد وانما قلنا تطهير النجس لان الخمر لما فيها من الحرارة والاطراف والاسكار نجسة
 والمحل لما فيه من صفه الخلية طاهر فهو بالتحليل ان صفه الخمرية واحدة صفه
 الخلية فدل انه تطهير النجس فوجب ان يكون حاربا لئلا يفسد الثوب بل عليه
 انما اجمعنا على ان الاراقه حايده وانما يجوز ان فيه يقوى صفه الخمرية كذلك ههنا
 وحل ان يكون ان فيه صفه الخمرية وبلاولى لان في الاراقه تقوى صفه الخمرية مع
 العين وفي التحليل تقوى صفه الخمرية مع بقا العين فلما جاز ذلك ان يحرم هذا
 كان اولي ولا يقال بان هذا يقلب العين وتبدل الجوهر لانا لا نسلم ذلك بل هذا سلب
 الوصف وتغيير الحال فان الخمرية والحرارة صفتان معامدان على الذات ثم نقول
 ان كان هذا يقلب العين فانها حصل بصنع الله تعالى فوجب ان يحل عما اذا تحللت
 فان حل كل ذلك ههنا **الجواب** قولهم اصلاح فاسد قلنا لا نسلم بل
 هو فاسد اصلاح لان الواقع فيه صالح وصار فاسدا ثم نقول قوله اصلاح فاسد اصلاح
 والتسلا انما يعرف بالشرع وكل ما ورد الشرع يكون صالحا والا فلا وههنا الشرع ورد
 ما فساد الا باصلاحه فلو كان صفه الخلية صفه صالحة قلنا صفه الخلية اذا حصل بالتحليل
 يكون صالحا اما اذا حصل بالتحليل فلا لما بيننا قولهم بان الخمر ما حصل بصنع الله تعالى

يعوس

لكن انما وجدنا على فعل من جهة العبد وهو المتصرف في الخمر وذلك حرام فجعل الخمر مستمرا
على ما كانت معاملة على ما بينا كما في حق الوارث اذا قل هو منه ولهذا المعنى ان الاراقة جارية
ولو كان هذا اصلاحا لما جازت الاراقة لما قلتم ان الاراقة انلاف العين فلا يجوز والحال
هذه دلالة هذا ليس بصلاح والله اعلم **مسألة** ولما المرهون لا يكون مرهونا
عندنا خلا فالايم ومقدار المسئلة تحقيقا **دليلنا** ان الولد مع الام محال ان يقبل
كل واحد منهما الاتصال عن صاحبه في قول الرهن فلهذا لا يكون هذا الاخر دليله
ما اذا رهن الام بعد الاتصال فاما قلنا بفصل احد ما عن الباقي لانه اذا رهن الام دون الولد
بحدود كذا اذا رهن الولد دون الام كذا فلهذا لا يفصل عن الاخر فلهذا لا
يكون هذا الثاني كما بعد الاتصال وهذا لان الام انما صار مرهونا بمباشرة عقد الرهن فيها
والرهن انما يباشره عقد الرهن في الام دون الولد فوجب ان يقتصر الرهن على محل المباشرة
وهذا لان صفة الرهينة ليست بصفة اصلية للمحل بل هي صفة عارضة ثابتة باثبات الرهن
فوجب ان يقتصر على محل الاثبات وهو انما اثبت في الام دون الولد فلا يتعدى الى الولد والدليل
عليه من حيث الحكم ان الولد لا يكون مضمونا فلو كان مرهونا وجب ان يكون مضمونا لان
الضمان من خاصية الرهن عندكم فلما لم يكن مضمونا دلالة انه ليس بمرهون **دليلنا**
حق الام يتعلق بعين المرهون فوجب ان يتعدى الى الولد دليله من الاستيلاء والكتابة
والتمسير والملك وانما قلنا هو يتعلق بعين المرهون لما لا اشكال فيه وانما قلنا لازم لانه
لا معنى للزوم الا ان من عليه لا يتمكن من ابطاله فلهذا حق لازم يتعلق بعين المرهون
ان يتعدى الى الولد لان الولد اذا حدث من الرهن بحدود من محل حقه فيتعلى الحق المقتضى
لان اصل الولد اذا حدث من الرهن بحدود من محل حقه فيتعلى الحق المقتضى لان اصل الولد اذا حدث من الرهن بحدود من محل حقه فيتعلى الحق المقتضى
والحق المالى يلحق بحقيقة المالمية ثم حقيقة المالمية في الام يتعدى الى الولد وهو الملك
كذلك الحق المالى وان حق الرهن في الام ويشتمل على جميع اجزاء الام والولد
اذا حدث حدث من الام فمقتضى جميع اجزاء المحل واذا اتسع اجزاء المحل اتسع محل
الحق واذا اتسع محل الحق اتسع الحق ضرورة اعتبر هذا بساير الاوصاف الشرعية

90
والحقيقة والجواب **قوله** حق لازم يتعلق بعين المرهون قلنا لم قلتم يتعدى
الى الولد فاما قلنا ان هذا الحق ليس بصفة اصلية لازمة للمحل بحيث لا يفصل المحل عنه بل
هذه صفة عارضة ثابتة باثباته فيقتصر على محل الاثبات لما الملك فلا يسلم انه يتعدى
الى الولد بل هو قول الملك في الام بسبب لثبوت الملك في الولد وكذا الاستيلاء والتمسير
الاهول يتعدى ثم نقول انما نقول بان يتعدى عن الملك لان الملك هو الرق والحرية وحقان
لازمتان لا ادمي بحيث لا يفصل الا ادمي عنه والولد اذا حدث فلا بد من اعتبار وصفه
واعتبار وصف الرق والحرية لانه وصف اصله بخلاف صفة الرهن لانه ليس بصفة لازمة للمحل
فلا يتعدى الى الولد هذا هو الجواب عن الاستيلاء فانه حق الحرية والرق وحقان
اصلتان قولهم بان الولد حدث من اصل فحدث على وفاق الاصل قلنا انما يحدث على وفاق
الاصل في صفة اصلية اما في صفة عارضة فلا قولهم بانه حق مالى فليكن حقيقة المالمية
قلنا بل هو حق مالى لكن ليس بصفة اصلية بل هي صفة عارضة فلا يتعدى بخلاف حقيقة المالمية
لانها صفة اصلية على ما بينا قولهم بان الولد لما حدث اتسع محل الحق قلنا الوصف انما
يقتصر فانتساع المحل اذا كان صفة اصلية فاما اذا كان صفة عارضة فلا والله اعلم
مسألة الرهن امانة عندنا وعندهم مضمون الاقل من القيمة او الدين ومقدار
المسئلة تحقيقا على ان حقيقة الاستيفاء عندنا لا يقتضي ضمانا وعندهم يقتضيه دليلنا
ان وجوب الضمان حكم شرعي فيستدعي سببا موثرا كشما في الغصب لانه يعنى والضمان ضمان
العدى يكون موثرا فانه وكما في السع فانه موثرا لانه موجب ملكا بعوض وكذا العارية
موثرة لان فيها شبهة العدى اما الرهن فليس موثرا لان موجب الرهن لا يخلوا اما ان يكون
تعلق الدين بالعين على معنى تعينه لاستيفاء الدين منه وهذا لا يقتضي ضمانا بل ما اذا
دفع الله كسبا يستوفى حقه منه لا يكون مضمونا حتى لو تلف لا يقتضي ضمانا ولما ان
يكون موجبة ملك الحس والبدن فهذا ايضا لا يقتضي ضمانا بل لانه اذا استاجر دابة
ومحل الاجرة ثم تقاسم العقد له حبس الدابة لاستيفاء الاجرة فلا يكون مضمونا عليه
كذلك هاهنا وهذا الحق وهو ان الرهن مع ثقته والوثيقه حقيقة الاستيفاء والاستحكام والتأكيد

اما الطرف الوجوب لو طرف الاستيفاء ولو قلنا بان الدين يسقط بهلاك المهرود يوجب
 توهين الدين في جانب الوجوب والاستيفاء جميعا اما الجانب الوجوب لان الدين اذا سقط لا يوجب
 الوجوب واما الطرف الاستيفاء لانه لم يصل اليه شيء والشيء لا يوفى عليه صد مقتضاها فالوجه
 ضد التاكيد وان الدين قبل المهرود لا يسقط طاحي لو قلنا جميع امواله لا يسقط الدين فبعد الرهن
 ان لم يوفى في زمانه التوفيق والتاكيد فلا اقل من ان يبقى على ما كان ثم قبل الرهن لا يسقط بهلاك المال
 فبعد الرهن لان الاستيفاء اول دليل **لما ان الرهن وثيقه طابع الاستيفاء والنايت**
 بعض ما ثبتت حقيقة الاستيفاء او من جنس ما ثبتت حقيقة الاستيفاء ثم اثبتت حقيقة الاستيفاء
 مشان اصرها ملك المستوفى والنايت ضمان المستوفى حتى ان المستوفى اذا هلك يكون ضمانه
 فلا ضمان على اصره والرهن وثيقه والوثيقه دون الحقيقة فلا يثبت بها ما يثبت بالحقيقة فاعلمنا
 بها بعض ما ثبتت بالحقيقة وهو في الضمان حتى يكون له الرهن مضمونا والدليل على ان حقيقة
 الاستيفاء يقتضي ضمانا الحقيقة والحكم اما الحقيقة فلانه اذا كان الانسان على انسان
 فاذا استوفى لا يكون مستوفيا حتى نفسه لان حقه في الدين وهو استوفى في العين والعين
 غير الدين غير وانما صار مستوفيا حقيقة بطريق وهو ان ما استوفاه يكون مضمونا عليه
 فيثبت في ذمة المستوفى مثلا ما ثبتت في ذمة من عليه الدين ثم يسقط بطريق المخاصمة فل
 ان حقيقة الاستيفاء تقتضي ضمانا واما الحكم فلانا اجمعنا على انه لو كان انسان على انسان
 من فاستوفى ثم توافقا على ان لا دين فيما يستوفيه يكون مضمونا عليه فلما كان مضمونا
 كان الا لما يتناء هو ان حقيقة الاستيفاء يقتضي ضمانا فقول الرهن مقبوض على جهة الاستيفاء
 فكون ملحقا حقيقة الاستيفاء ثم حقيقة الاستيفاء لما كان مقبوض ضمانا حتى يكون النايت
 بالوثيقه بعض ما ثبتت بالحقيقة على ما بينا الخوا **قوله بان الرهن وثيقه**
 جانب الاستيفاء والنايت بعض ما ثبتت حقيقة الاستيفاء فلنا هذا ايتا على ان الحكم
 الاستيفاء يقتضي ضمانا ونحن لا نسلم ذلك حقيقة الاستيفاء بعض ملك المستوفى والحكم
 ناقض الضمان لان الضمان انما يجب في غير المملوك اما في المملوك فلا قوله بان صاحب الدين
 اذا استوفى الدين لا يكون

مستوفيا هو نفسه قلنا ان تسليم ذلك قوله ان حقه في الدين وهو استوفى في العين على الدين
 قلنا لكن استيفاء الدين لا يتصور الا ما استيفاه العين والدين انما يراد الاستيفاء بالشع اعط
 للعين حكم الدين وجعل استيفاء العين استيفاء الدين ضرورة تصور الاستيفاء بدليل المسلم
 فيه فانه اذا استوفى في ملك مستوفيا حتى نفسه بهذا الطريق كما هاهنا والدليل على إطلاق
 فصل المقاضاة ان من له الدين اذا استوفى في العين فالواجب عليه رد العين والواجب
 على من عليه الدين انما هو تمليك الداهم والداهم غير فلاح على صاحب الدين مثلا ما كان مستوفيا
 واجبا على من عليه الدين فذلك هذا لا يستقيم واما الحكم الذي اورد من نوع **انما علم**
مسألة الافلاس المشتري اذا افلس بالثمن بعد قبض المبيع لا يثبت له
 الفسخ عند ناسوا افلس قبل القبض المبيع او بعد قبض المبيع وعنده ان افلس قبل تسليم
 مستحق بالعقد عند ناسوا وعنده فضبه العقد لسر استحقاقه دليلنا انه لم يسلم طلونه
 من العوض فخرج في مبدوله من العوض كما لو عجز البايع عن تسليم المبيع فان المشتري
 يثبت له الرجوع في الثمن كما هاهنا وتأثير هذا الكلام في وجوه اصرها ان البيع عقد
 تمليك بانما تمليك وتسليم بازاتسليم والبايع حيث ملك المبيع انما ملكه بازاتملك الثمن
 سلم المبيع انما سلمه بازاتسليم المشتري الثمن فاذا لم يسلم له الثمن فلا تسلم له المبيع
 فتسليمه مضمونا وان البيع عقد مراضاه والبايع مراضى بزوال العين عن ملكه محابا وانما عجز
 بزوال المبيع بدخول الثمن في ملكه فاذا لم يوجد الثمن في ملكه فقد فانس الرضا ففانس
 شرط لزوم العقد فلنا بان يثبت له هو الفسخ وان السلامة مقصوده في الجانبين ومقصود
 المتعاقد من مستحق بالعقد لان العقد مشروطا بشرعية تامة او اجابا فخصره فاذا
 ثبت ان السلامة مستحقة بالعقد وكان سلامة الثمن مشروطة بسلامة الثمن فلا
 لم يسلم له الثمن فان شرط سلامة المبيع فوجب ان يثبت حق الفسخ لهذا المعنى
 وذلك **لما ان لم يعجز عن تسليم** ما تناوله العقد لان العقد انما ساءل الثمن وهو
 ما عجز عن تسليم الثمن وانما عجز عن تسليم العين لان التسليم فعل محسوس يستدعي
 محسوسا سواء الثمن من في الذمة لا يتصور تسليمه فاذا لم يتصور تسليمه

هذا هو الوجه في صحة
 البيع في كل حال
 وانما قلنا ان العقد
 مستحق بالعقد

لا يجب تسليمه لانه يورث التكليف ما ليس في الوسخ واذا لم يجب تسليمه لا يتصور العجز عنه
واذا لم يتصور العجز عنه صح كلامنا انه لم يعجز عن تسليم ما تناولته العقد ولا وجب تسليمه
ولا يقال بان تسليم الثمن يتصور بتسليم العين لا بقول هذا لا يستقيم ان الدين غير والعجز
عنه فلا يكون الثمن تسليم العين تسليم الدين لان هذا قلب الحقيقة ولا يجوز ذلك الا بضرورة
ولا ضرورة هاهنا لانه امكن استيفاء بطريق آخر وهو ان يجعل المتوفى مضمونا عليه
ثم يسقط حكم المفاضه ويخرج على هذا ما اذا عجز عن تسليم المبيع حيث لو جب
حي الفسخ لان هناك عجز عن تسليم ما تناولته العقد لان تسليم المبيع واجب حيث لو جب
التسليم بخلاف مسألتنا الجواب فقولهم بان العقد انما يتناول الثمن والعجز عن التسليم
قلنا لا يتصور فقولهم بان الثمن لا يجب تسليمه قلنا لا تسليمه بل يجب تسليمه بان تسليم
الثمن لا يتصور قلنا لا تسليمه لان تسليم الثمن واجب الحقيقة والحكم اما
الحقيقة ان الثمن مال مملوك بربك لانه لا يبيع الا براعه والابرا انما يبيع عن المملوك
ويصح الاعتراض عنه وكذلك يبيع الشريك وكذلك يجب فيه الزكوة فذلك الثمن مال
مملوك والمال المملوك لا يراد لعينه وانما يراد للاسقاط والانتفاع انما يكون بالبيع
والبيع انما يكون بالتسليم فاذا كان مملوكا ابد وان يكون التسليم واجبا ومستحقا با
لعقد حتى يتوفر على المالك مقصود العقد واما الحكم فلانه كونه للمبيع كسب المبيع كان
حبس الميعوض انما يجوز لاستيفاء العوض فذلك تسليم الثمن مستحق بالعقد والاملاز
للمبيع حبس المبيع ان حبس الميعوض انما يجوز لاستيفاء العوض فذلك تسليم الثمن مستحق
بالعقد وقد يتصور التسليم قولهم بان الدين وجب حكم لا يتصور تسليمه قلنا بل وصف حكم
ان تسليمه مبني بتسليم العين قولهم بان العين غير الدين غير قلنا بل وصف حكم
الشرع اعطى للعين حكم الدين وجعل استيفاء الدين استيفاء الدين لان استيفاء الدين
لا يتصور الا بهذا الطريق قولهم بان له طريقا آخر وهو فصل المفاضه قلنا قلنا

فصل المفاضه وادبا علمه مسألة الحج السفيه المبذول المستحق
عليه عندا وعند لا يحرم عليه واجمعنا على انه اذا بلغ سفيهها منع المال منه ومصار المسئلة
كصفاء على ان السفيه مستحق للنظر والحج يصلح ان يكون نظرا عندا خلا قاله فيها دليلنا
ان الشرع ناظر للعباد والسفيه مستحق للنظر وفي الحج عليه نظر قلنا بانه يحرم عليه نظرا
واما قلنا ان الشرع ناظر للعباد لا اشكال فيه لانه ما شرع شيئا الا للنظر وانما قلنا
ان السفيه مستحق للنظر لان المستحق للنظر اما عدم النظر او انت النظر والسفيه فان
النظر لانه اذا وجد السفيه فانت النظر لا محالة فذلك انه فانت للنظر فاذا انت انت فانت
الطريق مستحق النظر وفي الحج نظره انما قلنا ذلك لاننا قلنا بانه لا يحرم عليه وهو مطلق العرف
فقد عرض احواله للفناء والهلاك فقلنا بانه يحرم عليه حتى ينفق ماله مصوبا مخر الى وقت
الحاجة فذلك ان الحج نظره هذا الوجه يدل عليه ان الاموال ما خلقت لعينها وذا ثنها وانما
خلقت لتكون معاونا على التكليف لان لا دمي انما خلق للعباد على ما قال الله تعالى
والعباد ببقا النفس وبقا النفس بالمال فذلك ان المال انما خلق ليكون معاونا على
التكليف وفي الحج انما قاله وفي انما قاله ببقا النفس وفي انما قاله ببقا النفس فذلك
الحج نظره والدليل عليه من حيث الحكم انه يمنع منه المال وانما منع منه المال نظرا له وجب
ان الحج عليه نظرا له وهذا لان منع المال بدون الحج لا يكون معقولا لان افعى ما قلنا
انه امتنع عن البصر فانت ما بقي منه من الاموال الا ما ربر بالاموال العظيمة فذلك ان المنع
بدون الحج لا يكون مفيدا قلنا بانه يحرم عليه كمال المفيدة وكمال الطريق ودليلنا
ان السفيه المبذول مكلف لا يحرم عليه كالرشيد وقولنا اشار الى المال اهله واعتدال العمل
فيه مملوكا له على الصفا والخلوص وقولنا مكلف اشار الى المال الاهله واعتدال العمل
لان التكليف انما مدد كمال المال والعقل فهذا تصرف صفة اهله مصافا الى محله
فوجلت يصح وهذا الان اطلاق التعريف له واذا بلغ سفيهها لو حج عليه انما يحرق
له وحقه يستحيل ان يكون مانعا من حقه وانه اذا بلغ عاقلا نطق له التعريف

بالع مية والاصل في القول الصادق على كل حال والصدق والصدق هذا
ملاك حمل على الصدق والدليل عليه وهو ان القاضي يامر باحضار خصمه بناء على دعواه
فان كان محمول على الصدق وكان الدعوى وان كانت متروكة الا انه مع جانب الصدق
على جانب الكذب ان الصدق مدعوه لبعده والكذب مدعوه لبعده وان يحمله ودينه
مدعوه الى الصدق ويذوه انه عن الكذب فدل ان قوله محمول على الصدق فيثبت المدعى
بجرد الدعوى من هذا الوجه والدليل عليه وهو انه لو ابر المدعى عليه فانه لا يسمع ولانه لو ادعى شيئا على
والدليل على صحة الابر انه لو اقام البينة بعد ذلك فانه لا يسمع ولانه لو ادعى شيئا على
انسان فقال المدعى عليه هذا ليس لي ولا لغيري لم هو وان القاضي يأخذ منه ويرفع
الى المدعى فدل ان المدعى ثابت بمجرد الدعوى فاذا ثبت المدعى ثابت في القول
ينصح الصلح في الجانبين جميعا اما في جانب المدعى لانه اخذ عوضا عن الشيء الذي ثبت
في جانب المدعى عليه لانه دفع له دفع الخصومة وبذل المال لدفع الخصومة جاز ان لا
موال انما خلفت للمصالح وهذا من اصح المصالح وانما بذل المال ليدفع الخصومة جاز ان لا
عليه بسبب الدعوى وبذل المال ليدفع الخصومة وبذل المال ليدفع الخصومة جاز ان لا
على انسان شيئا فانكر المال وحلف ثم تصالحا فانه لا يسمع انما لا يسمع ذلك بل يسمع
نقول انما لا يسمع ان البينة حجة شرعية فاذا ثبت بها فانه يوجب نكذب المدعى فاذا لوجب
نكذبه فاسمى المدعى بعد اسف الدعا لا يمكن القول بنصح الصلح فلا يسمع انما لا يسمع
الحواشي قوله هو صرح امكن نصيحة فلنا اننا لا نسمع انما لا يسمع انما لا يسمع
الاستقاط ان يكون المال ثابتا في زعم النادل وقد وجد هذا المعنى بخلاف مسئلتنا لان
لم يثبت في زعم النادل وهو ان المدعى ثابت بمجرد الدعوى فلنا اننا لا نسمع انما لا يسمع
محمول على الصلح فلنا اننا لا نسمع في موضع ما اذا ادعى المالك لا يحل له ان يكون في يده
او في يد غيره ان كان في يده فانه غير مسلط وان كان في يده فانه غير مسلط فاعتبار
البينة ان يبره يد المالك قوله بان القاضي يامر باحضار الخصم فلنا انما لا نسمع انما لا نسمع
انه نص لقطع الخصومة لان كلامه محمول على الصدق لانه لو كان هذا المعنى
ينبغي ان يصرح له بالحق قوله

بان الصدق مدعوه لبعده وهو الشا في الدنيا والثواب في الآخرة وكنى الكذب مدعوه لبعده
وهو الضرر الحالى والمالى اما الابر انما لا يسمع واما سماع البينة انما لا يسمع
ولكن انما يحتمل قوله وجعلنا معناه لاحق في علمه ولو صرح ذلك ثم انما لا يسمع بعد
ان يسمع كذا ها هنا والله اعلم **مسألة** المدعى عليه اذ اقامت مقفلا
او حذو الحق وحلف على ذلك لا يجوز للمخالف الرجوع على المحل عندنا وعندهم يجوز
ومدار المسئلة كقضا على ان يراه الزمة للمحل جعلت مطلقه عندنا وعندهم جعلت
مقتضى مشروطة بشرط السلامة دليلنا انه يثبت ذمته براءة مطلقه فوجب ان لا
ما يعود الى ذمته كما اذا ابراه صريحا والدليل على حصول البراءة الحقيقة والحكم اما
الحقيقة وهو ان الحوالة قضيتها النقل والتحويل والنقل لا يوجد في محل الحق يتحقق
فراغ ذلك المحل عند البراءة حاصلة واما التحريم ان المطالبة بقطع من المحل والمطالبة
تاني الوجوب فسقوط المطالبة دليل سقوط الوجوب وان الدين اذا ابراه المحل لا يبر
الابر او لو كان الدين ثابتا وجعلت يسمع وكذا ان المكاتب اذا احوال بدل الخوم حصل العتق
وكذا ان المستترى اذا احوال البائع على انسان سقط حق حبس المسع من لئلا البراءة حاصلة
وانما قلنا مطلقه فاستبراه السلامة يستدعي دليلا يوجب التفتيد والدليل على التفتيد
يدل عليه وهو ان الحوالة لما كانت تقاوم ذمته الى ذمته قائما ينقل على الوجه الذي كان
ثابتا في الذمة الاولى وفي الزمة الاولى ثبت مطلقا من غير تقييد بشرط السلامة ذلك
والذمة الناسية لان ثبوتها في النقل لا في التغيير ودليل **مسألة** انه يثبت ذمته
براه نقل وتحويل فوجب ان يكون مشروطة بالسلامة دليله مسئلة الصلح وهو ما اذا كان
له على انسان دينيا فصالحه على مال فاذا اهلك المال قبل القبض كان لصاحبه الدين
الرجوع على من عليه الدين العواف للسلامة كذا ها هنا ثم الدليل على ان البراه براءة
نقل وتحويل هو ان اسم الحوالة يدل على النقل والتحويل فالثابت به وجب ان يكون
ما يبين عنه اللفظ كما في الكفالة لانها لما كانت مسئلة عن الضم كان الما يبينها الضم
كذا ها هنا والدليل على ان الدين الذي ثبت في ذمة المالك عليه عن الدين الذي كان
ثابتا في ذمة المحل الدليل عليه انه لو احوال بالمسلم فانه يجوز ان يكون غير ذلك

الدين وجبنا لا يجوز ان الاستبدال لا يجوز في السلم اذا ثبت ان هذا من ذلك الدين ^{ثبوت}
 ان هذه البراهين برآءة نقل وتحويل فوجب ان يكون مشروطا بسلامة العاقبة وانما قلنا
 ذلك لان المحال حيث شرع في هذا العقد انما شرع بقصد سلامته الحق فزمنه المحال
 عليه ومقصود العاقد معتبر في العقود فجعل كالمشروط في العقد فصارت مستحقة
 لعقد وادارت مستحقة بالعقد ففقدت ما هو مستحق بالعقد فوجب ان تثبت له
 الرجوع كما في السع لما كانت السلامة مستحقة اجماعا اذا فانت السلامة في السع
 الرجوع كذلك هنا ولا يلزم ما اذا افسر حاله الحقيقي حيث لا يجوز الرجوع ان لا يلا
 حاله الحقيقي لا يتصور الحواف فولم يردت منه براءة نقل وتحويل
 بلى ولكن لم نقل بانه مفيد بشرط السلامة فولم يردت لما كانت مقصورة تفيد
 فولم لان المقصود جعل كالمشروط في العقد قلنا ليس كذلك على الاطلاق فليس كل ما
 كان مقصودا بالعقد يكون مشروطا ان العقد لا يشي على مفاد العبادات
 يفي عن ادلة الشرع ولم يوجد دليل على اشتراط السلامة لان الدليل هو
 التخصيص فلو كان مقصودا السلامة لنصر عليها ان الغالب في حال الانسان انه اذا
 قصد شيئا نص عليه ما هنا لو قصد السلامة لنصر عليها فلما لم ينص دلالة ان يكون
 مقصودا احزاب اخر يقول التي قلتم نظرا جانب المحال وكما ان من النظر الى جانبه
 وجب النظر الى جانب المحل ايضا النظر الى جانب المحل عدم اشتراط السلامة واطلاق
 البراهين فلم كان اعتبار مقصوده اولى من اعتبار مقصود المحل بل اعتبار مقصود المحل
 اولى لانه هو المسمى والمباشر لهذا العقد والله اعلم بالصواب مسألة
 ما الكفالة مسألة الضمان عن المقتدر
 جائز عندنا خلافا لهم وعدا ان المسلمة تحق على من اوجبت له ان ذمة الجيت ما حار
 عندنا وعندهم حرب والناهي ان موجب الكفالة عندنا التزام اصل المدين وعندهم
 التزام المطالبة دون الدين ما في بعد الموت والدليل عليه انه ما في حال الموت
 فلو سقط انما سقط بالموت ما خلو لابطال الحقوق وانما خلو لنقل الثمن
 من دار الى دار والدليل عليه محتمل ابرأ عنه وجواز الشرع بعبه ذلك

السلامة

في هذا
 من الدين
 في هذا
 من الدين

على ان الدين ما في موجب الكفالة ان موجب الكفالة التزام اصل الدين بدليل
 والحكم اما الحقيقة وهو ان العقد يضاف الى الدين فقال كقلت بهذا الدين يقال صحت
 هذا الدين والمقصود عليه ما يضاف العقد اليه فلو لا ان موجب العقد هذا الا
 اضيف اليه العقد وانه لو نص على التزام المطالبة اصبحت ولو كان موجب هذا وجب
 ان يصح واما الحكم فلان المطالبة متوجهة عليه باذن الدين والمطالبة ثاى الوجب فلو
 ان الدين واجب والا لما توجهت عليه ولا يلزم الوكيل والوصي والقيم حيث توجهت
 عليهم والدين على غيرهم لا يلا نسلم بل المطالبة في الحقيقة متوجهة على الموكل وعلى الصبي
 والمجنون الا ان هو لا يثبت بوزنهم ودل فولم يردت منه براءة نقل وتحويل
 قلنا كقول من ساقط لان بقا الدين ببقا الذمة والذمة قد حلت بالموت لان الذمة حلت
 له ادمى والادنى هلك جميع اوصافه بالموت لان الوصف لا يقوم بنفسه وانما يقوم
 بالوصف وان الذمة في اللغة عبارة عن العهد في الشرع عبارة عن محلة التزام
 والالتزام والمنتهى بعد الموت لا يبقى اهلا للعهد الا الالتزام والالتزام فذلك الذمة
 لا يبقى لان الشرع خص الادنى بالذمة لكونه مخصوصا بالتكليف وبعد الموت لا يبقى الادنى
 محلا للتكليف فلا يبقى محلا للذمة فاذا لم يبق الذمة لا يبقى الادنى وما اذ اجبا انسان
 وتبرع بالدين بعد الموت حيث يصح لا نقول ذلك من احكام الاخر والدين فيما يرجع
 الى احكام الاخر باقى خلاف الكفالة انما هو احكام الدنيا واوزن ذلك طريقة اخرى
 وقال دين سقط لمطالبة به الى عاينه فوجبنا لا يصح الكفالة به دليله بخوم
 الكفاية وهذا لان موجب الكفالة التزام المطالبة لا التزام اصل الدين لان الدين
 والدين الواحد لا يمكن ثبوته في محلين كما في المحسوس وان ثبوت الدين لا بد له من سبب
 والاستسباب هاهنا فذلك موجب الكفالة التزام المطالبة والمطالبة ساقطة هاهنا
 ولا يصح الكفالة مسألة مسألة فلولم يردت منه براءة نقل وتحويل
 لا تعنى بالذمة الذاتية المحسوسة التي ما في عليها التقوى واللفظ بل تعنى بها المعنى الذي يحتمل
 الادنى من سائر الحيوانات ومعنى الشرف باقية بعد الموت فكل ذمة فلولم

في هذا
 من الدين
 في هذا
 من الدين

الزمنة عبادة عن اهليته الاكرام والالتزام وخروج بالموت عن اهليتها قلنا خرج عنه
 فقام ابتدا ان قلتم ابتدا فسلم عار قلتم ابتدا فسلم وان قلتم ببقا فلا نسلم ونحسب
 ان يكون اهلا لا ابتدا او يكون اهلا للبقاء كسائر عباد الله وافعاله فانه بعد الموت اهل
 لبقا بها له وعليه ولا يكون اهلا لا ابتدا كذلك هاهنا ثم وان سلمنا ان الزمة قد خرجت
 حقيقة الا اننا نقول انها حكمها لبقا لان الدين هو معصوم محترم ولا بد من صيانة عن الاطاع
 فقينا الزمة وفي ابقائه فامره انه ربحا ان انسان مبرع بذكائه وكفايته والدليل
 عليه ان التبرع به حايث قولهم بان ذلك من احكامنا الاخر قلنا بقاءه في احكامنا الاخر
 دليل على بقاءه في احكام الدنيا ان احكامنا الاخر ينشئ على احكام الدنيا لان احكامنا
 الاخر وهي المجازاة والمجازاة بنا على بقاء الشئ فمارجع الى احكامنا الدنيا قولهم بان
 موجب الكفالة التزام المطالبة قلنا لا نسلم قولهم بان الدين واحد قلنا بل نحن لم نعلم
 بانه الا يجوز ان يشغل جيلان هذا شئ شرعي مخالف لا شئ او المحسوسه الا ان في
 المحسوسات كما ان احدا ان يشغل الشئ الواحد محليين الا ان يصير المحل الواحد
 ايضا مشغولا بشئين والدين خلافه لان الزمة الواحدة كذا ان يكون مشغولا بدور كثيرة
 قلنا انه خلاف المحسوس ثم نقول انه من واحد الا اننا جعلناه كالدنن كما جعلنا القتلة
 الواحد قتلين والولاية الواحدة كولايتين والله اعلم **مسألة**
 الخلاف قولنا الشافعي رحمه الله عنه في افعالنا بالتفسير في قولنا لا يصح وفي اخره وهو
 مذهبهم ولكن الخلاف في الاعيان المحسوسة عندنا لا يجوز الكفالة بها عندهم يجوز
 ومدار المسئلة تحقيقا على ما تقدم من موجب الكفالة من الجانبين **دليل** انه كذا
 انقدر على تسليمه ان لا يصح كما اذا كفل يدين من عليه القصاص وانما قلنا كفلنا لا يجوز
 على تسليمه ان قدرته على التسليم لا تخلوا اما ان يكون باعتياده نفسه او باعانة
 غيره بطل ان يقال باعتياده نفسه انه ادم قوي رفاي صلبه والا اصل ان الواحد
 يقاوم الواحد اخره دفعه وبطل ان يقال باعانة غيره لان افضى ما في الباب انه يبرحه

الى القاضى والقاضى لا يفتل اليه ويقول ايها الذي اوقفت نفسك في هذا قبل انه قد
 على تسليمه فوجبه لا يصح **دليل** انه كفل بمضمون مقدور على التسليم فوجب
 ان يصح كما اذا كفل الدين وقلنا كفل بمضمون مقدور على التسليم انما كان فيه كان
 التفسير مضمونه عليه احضارها فانه يجب عليه ان يحضر مجلس الحكم وكذا الاعيان وانما قلنا
 بقدره على التسليم ان القدرة على التسليم في كل شئ على حسب ما يليق به وهو قادر بان يباخه
 يديه وسلمته الى الخصم او على التحلية بينه وبين الخصم وهو التسليم في العرف والعادة في
 النفوس قبل ان القدرة قد وجرت فوجب القول بالصحة لان موجب الكفالة التزام التسليم
 التزام اصل الدين به ليل ما بيننا ولا يلزم الكفالة بين من عليه القصاص لانه انما يجوز
 ان الكفالة الاستتياق والعصا من امره على الاستتياق والتاكيد بل يترك امره على
 المدرك الاسقاط ما افكر الخوا **مسألة** قلنا كفل بمضمون مقدور على
 التسليم قلنا هذا بنا منكم على ان الكفالة التزام المطالبة **مسألة** التزام اصل الحق وليس الامر
 كذلك بل التزام اصل الحق ولا يتصور التزام الاعيان في الزمة على ما بينا ثم نقول
 نسلم بانه كفل بما هو مقدور على التسليم على ما بينا قولهم بانه يقدّر على التسليم نفسه
 قلنا التسليم هو الاقدار والاحضار فاما التحلية بينه وبين من لا يقدّر على دفعه عن
 ما يكون ليس له والله اعلم بالصواب **مسألة** **باب** الشراكة
مسألة الشراكة في الاعمال باطلّة عندنا خلافا له ومدار المسئلة حقيقة
 على ان الشراكة مختصة بالاموال عندنا وعندهم محوز في الاعمال ايضا دليلنا انها
 اشتركا وليس هناك شراكة لان الذي جعله مشتركاً انما هو العمل ولا عمل موجود في
 الحال حقيقة وفقه هذا الكلام وهو ان الحاصل هاهنا قابلية العمل وقابلية العمل
 ان يطلع العمل فاذا انقرد كل واحد منهما بعمل وجب ان ينفرد بقابلية عمله فيستحيل
 ان ينفرد بعمله وعزمه يشاكره في قابلية عمله لان العمل لا يبراد لعينه وانما يبراد لقابليته
 فاذا انقرد بكسبه ولا بد وان ينفرد بقابلية كسبه **دليل** ان صحة الشراكة تدل على
 صحة الوكالة

عند العامة

فكل ما يصح فيه الوكالة صحته في الشركة وما / أفلا نقول لما كان في الأموال صحته
فيما صحته الشركة وفي الأعمال صحته الوكالة فيها فوجبان يصح الشركة فيها فأنها إذا
وكل انسانا ليحل له علاج كذا الشركة وجعلت يصح واليتم الاحتطاب وغيره فأنه
انما لا يصح الشركة فيه انه لا يصح فيه الوكالة بخلاف مسئلتنا الجواب قوله ما يصح
فيه الوكالة يصح فيه الشركة قلنا لم قلتم ذلك فان الشركة عقداً آخر والوكالة عقداً آخر وكل
واحد منهما منفصل عن صاحبه والدليل على ان الوكيل اسم لمن يعمل لغيره والشريك اسم لمن
يعمل لنفسه فلا يمكن تباينهما على الآخر والفقهاء في ان الوكالة انما يصح ان ذلك اسمان
لتحصيل المال في حق لهما ما هذا الا الاحتطاب لا يصح الشركة فيه ويصح الوكالة فيه
اما الشركة لا يصح لانه لم يوجد هناك مشترك واما الوكالة انما صحته لانها استتابة
المال وذلك جائز فان فاسدوا على الاعتناء قلنا انما يجوز الوكالة في الاحتطاب لان الاعمال
مضى على شهود الواقعة فاذا شهد الواقعة بعرض عليه الجهاد وانما لا يجوز الشركة لانه
ليس هناك مشترك فافرقا والله اعلم مسألة الشركة لا يصح بدون
اختلاط المالكين عندنا وعندهم يصح بدونه حتى ان كل واحد منهما لو أمسك مال نفسه و
لا يشترك في هذين المالكين على ان ما رزقا بعد تعاقب التصرف فيهما من الرخ فهو شريك
عندنا لا يصح خلافه ومدا المسئلة تحقيقاً على الخرف الذي تقدم ذكره في المسئلة التي
قبلها دليلنا ان مال كل واحد منهما ممازج عن مال صاحبه فلا يصح عقد الشركة دليله
اذا كان في احد الجانبين حظه وفي الجانب الاخر شفعه وهذا لان الشركة متى على الاحتطاب
ويوزن بالامتزاج فلا بد وان يخلط ماله بماله ونصيبه بنصيبه حتى يتحقق معنى الشركة
فدليله وهو انه اذا كان في احد الجانبين حظه وفي الاخر شفعه فانه لا يصح عقد الشركة
وانما لا يصح لانه فان الاحتطاب بقوات الجانبين فكل الاحتطاب شرط هذه الوجه ولما
احتمنا على ان الاحتطاب شرط والاحتطاب انما بد لعيته وانما مراد الاحتطاب فلما احتين
للاحتطاب للاحتطاب ولان نصيب نفسه الاحتطاب اولي الا فالوقلنا بان الاحتطاب ليس شرط

الوكالة

فكل واحد منهما أمسك مال نفسه ونصرفه في نفسه فاستحيل ان يشاركه غيره في الرخ
حصل من ماله ونصرفه في الرخ فاحلوا اما ان حصل من المال في الرخ فان حصل
من المال فهو منفرد به وكذا ان حصل من العمل قوله ان الركن في عقد
الشركة العمل ولم يعتبر فيها الاختلاط المالكين وانما قلنا ان الركن هو العمل لان المعقود
عليه ما يظهر حكم العقد فيه وحكم العقد انما يظهر في العمل لان المال الذي اريد عليه الشركة
انما سميت شركة لانها توجب الاشتراك في الكساح سمي ترويحاً لانه يوجب لادواج فاذا
ثبت ان الشركة انما سميت شركة لانها توجب الاشتراك فيكون موجب العقد انما هو
شتر اذ هو الاشتراك الذي هو موجب العقد انما هو اشتراك في عقد العقد والاشتراك
الذي يعقد العقد هو الشركة في العمل دون الشركة في المال لان الشركة في المال اما ان
يكون سابقاً على العقد او متتبعاً له ولا يكون موجباً للعقد ولان موجب العقد
يستفاد بل يعقد والذي يستفاد بالعقد هو الشركة في العمل اما الشركة في المال
يستفاد بالعقد ما اختلاط والامتزاج فدل ان موجب العقد هو الشركة في العمل دون
الشركة في المال فلا يشترط اختلاط المالكين بل اذا اشتركا بحمل كل واحد منهما
شتر اذ صاحبه في التصرف في مال نفسه وفي مال صاحبه فيصير بدو اختلاط المالكين ولا
يلزم احضار المالكين في مجلس واحد لانه انما شرط لصحة العقد لان الاحتطاب شرط
لما ثبت ان الركن هو العمل والمعقود عليه انما هو العمل لان المال محل العمل فيعتبر
احضار المالكين ليعمل محل العمل الجواب قوله بان الركن هو العمل قلنا
لا نسلم بل الركن هو المال قوله بان حكم العقد انما يظهر في العمل قلنا انما نسلم بل يظهر
في المال قوله بان موجب العقد الاشتراك قلنا بل ولكن الاشتراك في المال دون
العمل والاشتراك في المال الذي هو موجب العقد لا يتحقق بدو العقد لان الاشتراك
الذي هو موجب العقد هو اشتراك مطلق في التصرف والاشتراك المطلق التصرف لا
يحل بدو العقد وهذا الفقه وهو ان عقد الشركة لا يبرأ لعيته وانما مراد الرخ والرخ
انما يحصل من المال لانه يتولد من المال لانه على المال والزيادة على المال

حيث قولنا انما تولدت من المال غير انما يظهر بالعمل فيكون العمل مظهر للمال
 لا تدخل يظهر فيه حكم العقد اذا ثبت ان المال هو الركن فيعتبر اخلاط المالكين على ما بينا
 والله اعلم **مسألة** اشتراط التفاضل في الرجوع مع التساوي في
 داسر المال لا يجوز عندنا خلاف الهمز وكنى التساوي في الرجوع مع التفاضل في المال
 ومدار المسألة تحقيقا على ما تقدم من ان الركن في هذا العقد هو المال والعمل مع عندنا
 وعندهم الامر خلاف ذلك **مسألة** لا يجوز على التوكيل في الخصم جازم كذا **مسألة**
 انما استويا في سبب الاستحقاق فوجب ان يستويا في الاستحقاق دليله المانع
 من جازم انما قلنا استويا في سبب الاستحقاق لان سبب الاستحقاق انما هو المال وما قد
 استويا في ذلك والدليل على ان سبب الاستحقاق المال انه لا يحلو امان يقال سبب
 مستحق هو الشرط او العمل او المال بطلان يقال هو الشرط او العمل او المال بطلان
 هو الشرط بطلان انما هو الشرط الذي لا يجزى واما لو كان السبب هو الشرط بطلان
 لو جازم كونه وبطلان يقال هو العمل بطلان انما هو الشرط الذي لا يجزى واما لو كان
 واذ بطل هذا ان الفئتان يعنيان السبب هو المال وما قد استويا في المال والدليل عليه
 اذا شرط احراز معناقانه لا يجوز ولو كان اشتراط التفاضل جازما وجب ان يكون
 ودل **مسألة** ان القياس يقتضي ان عقد القراض لا يجوز غير ان الشرع جوزه باعتبار الحاجة
 نظر لو كان الحاجة هو انه وبطلان عند ما لا يهتدى الى المصروف لا يبدل فدايته مجانا وانما سد لها يارا استحقاق
 يهتدى اليها والاحد ما لا والمهتدى الى المصروف لا يبدل فدايته مجانا وانما سد لها يارا استحقاق
 مال فالشرع جوزه عقد القراض باعتبار هذه الحاجة بطر العمل الجائز حتى ان المال
 يصل الى ثمرة ماله والفاعل يصل الى ثمره حذافته وهدايته وهذا المعنى امر تحقيق
 ومسئلتنا لانه وبما يكون احد الشرطين اهني واصدق من الثاني والناس يربحون في
 المعاملة معه ما لا يرغبون في الثاني وهو لا سلك تلك الهداية والحذافته الا باستحقاق
 مال في مقابلته فالشرع جوزه اشتراط التفاضل في الرجوع لهذا المعنى ولا يلزم ما اذا
 شرط زيادة جزو معين احد الشرطين فالاستحقاق ان يكون لاحد بعينه والباقي
 بيننا الا اننا نقول انما لا يصح لانها لا يبدحان الا ذلك العقد فياخراها

ولا ياخذ الثاني شيئا من الرجوع فيكون ذلك الى مخالف قضية الشرع بخلاف مسليا
الجواب قولهم بان مقتضى القياس ان لا يصح عقد القراض غير ان الشرع جوزه
 باعتبار الحاجة فلما لم يلز ولا في الحاجة يتدفع بعقد القراض فوجب ان لا يجوز عقد
 الشرع عند اشتراط التفاضل على اننا نقول هذا بناء على ان العمل بغير استحقاق
 الرجوع وهذا لا يستقيم بدليل انما اذا شرط الزمان للمجالس في التفت والتاخر للعلفانه
 يجوز والدليل عليه انهما اذا شرط الزمان جوزه وامعيا فانه لا يجوز هو لهما لانه ربما
 يختص واحد منهما بجمع الرجوع قلنا هذا شيء موهوم ولا يجوز ابطال العقد باعتبار شيء
 موهوم والله اعلم بالصواب **مسألة** لا يجوز ابطال العقد باعتبار شيء
 التوكيل من غير رضا الخصم جازم خلافا لهما ومدار المسألة تحقيقا على ان احد
 المتداعيين يرضى الرضا ورضا الخصم جازم خلافا لهما ومدار المسألة تحقيقا على ان احد
 جازم كذا عندهم الرضا وجب ان لا يجوز لانه لو لم يجز عند عدم الرضا انما يجوز
 الرضا وهو يترك الرضا صار معينا والاعتناء مردود في الشرع وانما قلنا انه يترك الرضا
 صار من معينا ان التفت ليس له طلبه او طلبه زاده بعد حصول المقصود وهذا الحد
 قد وجدها هنا لان مقصود المدعي من الجواب ليس غير الجواب بل مقصود الوقوف
 على حالة المدعي عليه انه مقرا ومنكر ان كان مقرا بما اخذ منه الحق وان كان منكر البس
 عليه بالبيته وهذا المقصود هو صلح اليه بلسان الكل وحل بلسان الموكل وهو
 يترك الرضا صار معينا فصار قضاء الدين فان التوكيل به من غير رضا الخصم جازم
 لهذا المعنى وكذلك ها هنا مثله ولا فرق بينهما ان ذلك استعانه بلسان الغير
 فيه الرضا كذلك في الاستعانه باللسان **مسألة** ان المدعي يستحق الجواب على
 المدعي عليه في المدعي عليه لا يمكن له الحالة على غيره بدون رضاه دليله الجواب وانما
 قلنا ان الجواب يستحق على المدعي عليه او لا ان القاضي يستخصه ويتعدى عليه
 ويعطيه عن الاستحقاق فبطلان الجواب مستحق عليه وانما قلنا انه حق المدعي انه
 متوقف على طلبه وحق الانسان انما يعرف بهذا فدل ان المدعي هو المدعي وان المدعي يدفع
 به لان الجواب امان يكون اقرارا او انكارا فان كان اقرارا او انكارا انكارا نعم البيته وبيته

يصل به الى
 عبر حقه

الحق ان اقامة اليه بتوقف على الانكار فدل ان حقه وكان الفقه فيه ان الدعوى
 صدر عن عاقل بالغ متميز متدبر فحمل على الصدق انا لا نظهر ذلك وهو المدعى دفعنا
 للضرر عن المدعى عليه فاطهرنا في الجواب ان ليس فيه كثير من الضرر بل ان كان المدعى محقا
 فعليه ابطال الحق اليه وان كان مطلا فله ان يحضر مجلس الحكم ويكشف اذا ثبت الحق الجواب
 هو المدعى على المدعى عليه فلا يجوز له الاحالة على غيره من غير رضاه لانه ثم في حواله
 بغير رضاه فلا يجوز الجواب **قوله** بان المدعى مستحق الجواب على المدعى عليه
 قلنا بل كذا لا نسلم بانه هو المدعى بل هو حق الشرع لان المدعى قد استحق شيئا انما يستحق بالحق
 والدعوى لا تثبت شيئا على ما يتنازع قبله ولانه لو ثبت بالدعوى شيئا وجب ان تثبت
 ما يتضرر عليه الدعوى والدعوى لا يصح على الجواب فلا تثبت به ولا تاتوا ان اخلفنا الدعوى
 ما لا تثبت شيئا الا انا انفقنا على ان التوقف لا يظهر في حق المدعى عليه وهاهنا
 الجواب **قوله** انما توجه على المدعى عليه فدل انه لا يصح ان يكون حقا له جواب
 اخر ان سلمنا ان الجواب هو المدعى الا انه لا يكون مستحقا عليه على المعنى بالثبات
 الذي بنفسه وان مثابته و ايضا يقول بل الجواب مستحق عليه الا انه لا يكون مقصودا
 لعينه بل المقصود هو الوقوف على حقيقة الحال وهذا المعنى قد وجد وحصل بلسان
 الوكيل كما حصل بلسان الموكل فهو بترك الرضا صار معصيا على ما يتنازع الله اعلم
مسألة الوكيل بالخصومة اذا اقر على موكله كان مطلا عندنا خلافا
 لهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان التوكيل بالخصومة مقرر على الحقيقة عندنا وعندهم
 مجاز عن مطلق الجواب **دليلنا** انه وكله بالخصومة والاقرار ليس بخصومة
 فلا يملك وانما قلنا وكله بالخصومة انه يضر على الخصومة وقال وكلتك بالخصومة
 خام معه وانما قلنا الاقرار ليس بخصومة وقال وكلتك بالخصومة وموافقة
 والخصومة متبادعة ومشاجرة فيها خداز والشر لا يملك نضده وان الخصومة هي
 التنازع والتخايب ولهذا سمى الناحية حصا انه على جانب من صاحبه فدل انه قد
 اقرار فلا يملكه ولهذا المعنى اذا اقر في غير مجلس الحكم فانه لا يصح ولو كان الاقرار
 في مجلس الحكم وجب ان يصح

في ملكه
 الا ان كان
 في ملكه
 في ملكه

كالموكل لان المملوك اختلف باختلاف الاماكن وكذا لو استثنى الاقرار فانه لا يملك
 ولو كان الوكيل بالخصومة يملك الاقرار وجب ان لا يصح الاستثناء كما اذا استثنى
 بكاره ولو لم يلزم ان التوكيل بالخصومة فذلك جواب الخصم مجازا ان الخصومة متبادعة
 ومشاجرة وهذا غير جائز في الشرع في جميع الاحوال قلنا بانه غير عن الحقيقة
 الى حواله الخصم مجازا فيصرف هذا العقد المشرع الى ما هو جائز في الشرع وان التوكيل بالخصومة
 متخير مقام نفسه فيما هو المملوك له والخصومة ليست بمملوكة له على الاطلاق لانه ان
 كان المدعى مطلا بياح له الخصومة وان كان محقا فلا يباح له الخصومة والاقرار فصارت
 الخصومة مملوكة له في حال دون حال اما الجواب فمملوكة له على الاطلاق وعقد التوكيل
 عقد مطلق فوجب تصحيه من كل وجه فلو قرنا هذا العقد على حقيقة يكون هذا
 تصحيا للعقد من وجه دون وجه لانه ان كان المدعى مطلا بياح له الاقرار ويصح العقد وان
 محقا لا يباح له الاقرار ولا يصح العقد فغيرنا عن حقيقة ومرفنا الى الجواب مجازا حتى
 يملك تصحيه العقد من كل وجه لان الجواب مملوك له من كل وجه وامكن ان يجعل التوكيل
 بالخصومة مجازا عن جواب الخصم لان الجواب انما يجب لست بشيء او بمقابلته شيء
 نحو ان يسمى باسم ذلك الشيء على ما قال الله تعالى فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما
 اعتدى عليكم مني الا اني اعتدانا في مقابلة الاعتداء وان لم يكن في نفسه اعتداء ولا يلزم
 ما اذا استثنى الاقرار لانه انما لا يملك والحال هذه الاقرار انه صرح بما يمنع انفاق العبد
 الى الجواب قلنا بانه لا يملك بخلاف مسلمتنا الجواب **قوله** ان التوكيل بالخصومة
 فذلك جواب الخصم مجازا قلنا لا نسلم بل هو توكيل بالخصومة لان اللفظ يدل عليه ولا يصح
 الا لضرره ولا ضرره قوله بان العقد لا يمكن تصحيه مع بقاءه على الحقيقة قلنا لا نسلم بل
 يمكن ان يصح هذا العقد يعرف الى الاماكن كما قال الله تعالى فلو فوض الامر اليه ويقال
 ان عتقتك المدعى بملكه وان عرفنا انه محجج ففسك عن الوكالة فصار كما اذا
 استثنى الاقرار بانه يصح العقد وانما يصح على هذا التقدير كذلك هاهنا قوله بان هذا عقد
 شرعي وجب صرفه الى ما هو المجاز في الشرع والخصومة ليست بجائزة في الشرع قلنا نحن
 مما يعني بالخصومة المتنازعة والمحتاج بل نعتي بها الاماكن والاماكن جائز في الشرع اذا

ما نال من مطلق قلنا بانه يصح التوكيل ونصرف الى الانكار ويقال له ان عرفنا ان الميراث
ينكر وان عرفنا انه محقق يخرج نفسه عن الوكالة هو **اجاب** ان هذا هو الكثر
فصح هذا العقد مطلقا في كل وجه مع بقاء اللفظ على الحقيقة ان عقدا التوكيل يعم
زعم الموكل الدليل عليه انه اذا كان من جانب الميراث يخرج التوكيل الشروع في الدعوى والخصومة
من غير بحث عن حال الموكل انه محقق او مبطل وكذا ان كان من جانب الميراث عليه كونه
الشروع في الانكار من غير بحث فدل ان التوكيل يعم الميراث في زعم الموكل انه محقق
في هذا الانكار فيمكن القول في صحة العقد في كل وجه مع بقاء اللفظ على حقيقة واليجاب
المعتمد عن القاعدة ان يقول مسلم انه صار مجازا عن التوكيل بحواجز الخصم مطلقا لكن
عند التصريح به لا يملك الا انكارا فاعطينا المجاز حكم الحقيقة وانما فعلنا ذلك بدلالة
المال لان العادة جرت على الناس في كلوت في الانكار الا في الافراد والعرف محكم في الوكالة
والله اعلم **مسألة** التوكيل بالبيع المطلق اذا باع بما دون ثمن المثل
اي بغير عندنا خلافا له وكذا اذا باع بثلثين فوجله او بالعرض ومدار المسئلة كحقيقة
ان البيع بما دون ثمن المثل ليس ببيع مطلق من كل وجه بل هو بيع من كل وجه وتبرع وهدية
من وجه عندنا وعندهم هو بيع من كل وجه دللنا انه وكيل مخالف ولا ينفذ نظره كما لو
وكله بالبيع فوهبه وانما قلنا انه مخالف لانه وكله بالبيع والموجود من جهة بيع من
تبرع من وجه بدليل الحقيقة والحكم اما الحكم فلانا اجمعنا على ان البيع بما دون ثمن
المثل لا يملك الا من يملك التبرع حتى ان الاب والوصي لا يملكان البيع بما دون ثمن
والحقيقة هي ان البيع مبادلة المال بمال وهما ههنا وجبت المبادلة شتمه ولفظا
ولكن لم توجد من حيث المبادلة فدل ان البيع من كل وجه لم توجد والدليل عليه ان العرض
اذا باع في عرض موهبة مما دون المثل يعتبر من وجه عن المثل وان البيع بمبادلة المال
بالمال يعتبر بالمقابلة في اصل المبادلة وفيها جميعا وهما ههنا وجبت المقابلة في
الاصل فلم توجد في العقد فلا يكون بيعا من كل وجه **مسألة** وكذا موافق في وجوب
ان يصح تصرفه كما اذا باع بثلثين وانما قلنا موافق لانه وكله بالبيع وقد باع وانما

ولنا انه باع لانه مطلقا به وقال بعض والمنعقد شرعا ما باشر لفظا وقد باشر البيع لفظا
فدل انه موافق من كل وجه وهو ان البيع ملته او صاف للرجع والخسران والعدل والجمع على
انه اذا انصف لوصف من اما الرجع واما العدل يكون معا كذا اذا انصف لوصف المالك
وهو الخسران وجب ان يكون كذا وان البيع حقيقة مقابلة المال بالمال وقد وجد
فدل انه باع ومن حيث الحكم اذا حلف على لا يبيع فباع على هذا الوجه كخمس وخمس فدل
انه مع ولا يقال بان التوكيل وان وقع مطلقا الا انه تنفذ بثلث العتق بدلالة الحكم والرجع
والعانة لان المتعارف هو البيع بثلث المثل لاننا نقول ليس كذا بل العتق وهو بمنزلة
المثل متعارف كما ان البيع بثلث المثل متعارف لان البيع لطلب الرجع والرجع لا يحل
في اصل الجانبين الا وان يكون الخسران حاصلا في الجانب الثاني فدل انه متعارف ولانه
كخمس في كونه والخمس يبيع على المتعارف فدل انه متعارف وخروج على هذا اما
اذا باع مما لا يقبل شهادته لانه انما لا يبيع لوجود التهمة بخلاف مسئلتنا الجواب قوله
وكله موافق قلنا لا نسلم بل هو مخالف على ما بيننا قوله وكله بالبيع وقد باع قلنا
ما ع من حيث اللفظ الا ان البيع من كل وجه لم توجد من حيث الحقيقة على ما بيننا قوله
بان البيع مبادلة المال بالمال قلنا من حيث كونه مبادلة مال المال قلنا من حيث كونه
مبادلة يكون معا اما من حيث كونه تبرعا من وجه لا يكون معا قوله بان البيع له
ملته او صاف قلنا لا نسلم بل البيع وصف واحد وهو المعادلة اما الرجع والخسران
صفه المال الاصفه البيع قوله بحث في كونه قلنا انما بحثنا لانه مع من وجوه له ابحاث
في المن والبيع ايضا لانه تبرع من وجه جواب عن ان لنا ان الذي اذ به مع
كل وجه الا ان التوكيل تنفذ بثلث المثل بدلالة العرف قوله بان البيع بما دون ثمن
المثل معهود متعارف قلنا لا نسلم بل المتعارف هو البيع بثلث المثل هو لم يمان البيع
شرع للرجع والرجع في اصل الجانبين انما يحل بالخسران في الجانب الثاني ولنا الرجع لا يطلب
ههنا الطريق انما يطلب بالتفصيل بلدا الى بلد او بالامسكال الى وقت الفلا والله اعلم لمنه المشايخ
مسألة غرما للصحة وغرما للمرض اذا اجمعا استوفيا في الاستحقاق
عندنا وعندهم تقدم غرما للصحة ومدار المسئلة تحقفا على ان حق الغرم ما يتعلق

بحاله في مرض الموت عندنا وعندهم فخلق الله لنا في المسئلة انما ديتان استويا في الوضوء
فيسنويان في القضاء والاستيفاء كذا في الصحة او المرض وانما قلنا استويا في الوجوب
لان سبب الوجوب ظهورا وهو الاقرار او الافرار بحالة المرض كالافرار بحالة الصحة
ان الافرار تصرف في قوله في حالة الصحة بقوله في حالة المرض لان الشرع سوي
من قوله في حالة الصحة ومن قوله في حالة المرض في اشياء الواجبات في السمع والاستبصار
والاستقراض فوجبت فيقال معنى بينهما في اظهار الواجب فدل انهما يستويان
بدل عليه وهو ان قول الانسان انما يقبل ان له على نفسه بصيرة وولاية وولاية
وبصيرة على نفسه حال الصحة كولاية حال المرض فدل انهما يستويان وان الافرار
انما يقبل في جميع جانب الصلوة على جانب الكذب ودليل الترجيح حالة المرض اكثر
لان ذلك الحاله حالة التوبة والافتابة الى الله تعالى فيلزم انهما يستويا في هذا الوجه
وباستويا في محل الوجوب ايضا لان محله الذمة واستويا في الذمة فلا يقدم عليه
ودليلهم ان المرض مجبور عن الافرار كمن الغرم فوجبت لا يصح اقراره في حقه
ما اذا رهن عبدا من انسان ثم اقره الانسان اخره وان لا يصح للباقي وانما قلنا انه محرم
الغريم لان حق الغريم يتعلق بحاله في مرض الموت فحينئذ الاستغناء عنه فاذا اقره
الافرار صادف حقه ما لا يبطال فلا يصح وانما قلنا ان حقه يتعلق بحاله في مرض الموت
الحقيق والحكم اما الحكم اجمعا على ان المرض اذا تبرع فانه ينقص تبرعات فلو لا
ان حق الغريم يتعلق بحاله والا لما نقص لان المال مملوك له على سبيل الصفا والخلو
فلما نقص دل ان المعصية جفائه وان الحقيقه وان حق الغريم يتعلق بحاله حال الموت
فليستند الى اول جزو من اجزاء المرض لانه سبب الموت على ما اجرى الله تعالى العاقبة
سبب لا يحدث نفعه واصله جزا فاما كبر ثقلها بالقوى وصوره الضعف
والقوى لا تزول دفعه واحدة ولا الضعف يحدث دفعة واحدة بل كبر على ربه
الا بام يتوالى الا ايام فدل ان المرض سبب الموت والحق يتعلق بالماله حال الموت
فليستند الى اول السبب ان وضع الشرع هذا وهو ان الحكم اذا تعلق بسبب

يستند الى اول السبب كالزكوة لما وحيث بعد الحول يستند الى اول السبب حتى ان
التجديد جائز وكذلك كفارة القتل والايام والدين حاله المرض انما لا يقدح في احدهما
على الاخر لان حاله المرض لها حكم حاله واصله فصارت كانه اقربهما دفعة واحدة
الجواب قوله بان المرض مجبور عن الافرار كمن الغرم قلنا لا نسلم قوله بان
ممنوع عن الشرع قلنا بل وكذا لا يتعلق حق الغريم بلحق نفسه حتى ينفق ماله معروفا الى
اهل حوائجه ثم يقول الشرع حجة عليكم انه يصح في الحال فلو كان كذلك وجبت لا يصح قوله
بان حقه يتعلق بحاله حاله الموت قلنا لا نسلم ذلك ايضا ولين سلطنا قلنا ان قوله بان
يستند الى اول المرض لان الاصل في الحكم اذا ظهر عقيب سبب يلزم زمانه وكما
يستند الى الاخرية ولا ضرورة الى ذلك لان الموت محرم في العلق اذا كان الموت موقفا في
العلق واذا كان الموت موقفا فلا حاجة الى الاستناد والجواب المعتد بقوله ان
سلطنا ان حق الموت يتعلق بحاله في مرض الموت وانما ثبت بعد الموت ثم يستند
وكما يتعلق الدين الاول بخلق الله من الباقي ايضا حاله تعلقها بحاله واحدة وحاله الا
ايضا حاله واحدة فصارت كمن الصحة او كمن المرض في المقدم اصلها على الباقي
مسئلة اذا اقر الوارث في مرض موته يصح على احد القولين وسئل في
الباقي وهو مذهبه ومدار المسئلة تحقيقا على انه لا يهجم في هذا الاقرار عند خلا
لهم دليل ان الاقرار خروج عن حقه واجب عليه فيخرج للوارث في مرض الموت
كما لو ادعى الدين الذي توجه عليه والفرق بينهما لان كل واحد منهما خروج عن حقه
الواجب عليه الا ان احدهما خروج فعلا والاخر قول لا ثم هناك كذا في هاهنا
لان الخروج عن الحق الواجب عليه واجب عليه فيستحيل ان يخرج عليه فيما هو واجب
عليه والدليل عليه في حيث الحكم ان الاقرار بالوارث كخوف فكذا الاقرار للوارث
وجب له كخوفه وبلاولى لانه اذا اقر بالوارث فقد اقر بالسبب والمال جميعا
وهاهنا اقربا للمال دون النسب ثم هناك صح فلان يصح هاهنا اولي ودليلهم ان
حق الموت يتعلق بالنسب فهاهنا يملك الميراث من التبرع وهذا الاقرار

بضم ابطا الحقةم فلا يصح في حقهم علم ما يتناو في المسئلة السابقة دليل اخر لهم قالوا
منهم في الاقرار فلا يصح كك الوشهاد لانه او لنفسه وانما قلنا انه منتم لان الانبياء
محبوب على جميع الاقارب فلا انما ما دام صحح باكمل الحيوة ورحوا العيش فيكون صححا
ضربا مما له فشيء وضحه بمنعه عن التبرع وانما بعض الورثة على البعض واذا مرض
مرض الموت فقد ايسر عن الحيوة والعيش فاذا اثار بعض الورثة على البعض وعلم
انه لا يمكن التبرع فعدا عن التبرع الى الاقرار لينفذ امره فكيف من هذا الوجه
فلا يصح ولا يلزم ما اذا اقر بالوراث لانه انما قلنا انه لا نهمة هناك لان النهمة انما
يتصور في المال وهو انما اقربا بالنسب اباما المال الجواب **مسألة** قولهم ان حق
الورثة تعلق بماله في مرض الموت قلنا لا نسلم على ما يتناو في المسئلة قبلها وليس لنا
ولكن هذا التعلق لا يمنع الاقاربا لانتهى انه لا يمنع اقرار الابن كك لا يمنع اقرار الوارث
قولهم انه منهم قلنا لا نسلم انه حاله المرض وهم حالة النوبة والافادة الى الله تعالى
فكيف يكون منها على اننا نقول انهم لا يكون مانعة بذلك انه اذا كان له امر عكس
فاقر لغيره فانه يصح والتمه قد وجدته والله اعلم **مسألة** احد
الاسن اذا اقر على حصة من الدين انتفى كل الدين من نصيبه على احد قولنا وعلى القول
الاخر وهو مذهبهم بقض الكل من نصيبه دليله اذا اقر بالبعض وانكر البعض وانما
قلنا لا يشك كل الدين لان هذا اقرار على الغير دليل الحقيقة والحكم اما الحقيقة فلانه
نسبه الى الغير واما الحكم فلانه لو حلف انما حلف على نقل العلم قد اقر انه اقرار
على الغير وكان القياس يقتضي ان لا يقبل الا انه انما قلنا لانه خليفة في مقامه
فانما يقبل بقدر الخلافة وهو ليس له خليفة له من كل وجه لان الخلافة انما يثبت
اذا كان قائما يكون خليفة من وجه دون وجه واذا كان خليفة من وجه دون وجه
فيقتل اقراره بقدر الخلافة قلنا بانه يقبل لقراره في الدين من وجه دون وجه فيثبت
البعض دون البعض لهذا المعنى وليس لهم ان يقر حق مقدم على حق فوجب ان
لا يسلم له شيء من التركة الا بعد ان يسلم

له للعقوله دليله اذا كان منفردا وفقه هذا الكلام وهو ان كل الدين يتعلق بكل التركة وكل
جزء من اجزاء التركة فاذا اقر بالدين وبين الدين جزء من التركة في دينه فيتعلق كل الدين
فانزل بعض التركة بمنزلة كل التركة ففقد كل الدين منه وهذا لان في دينه انه لا يسلم
له شيء من التركة ما دام الدين باقيا فوجب ان يعامل معه بما في دينه الجواب
قولهم انه او حق مقدم على حقه قلنا بلى ولكن انما تقدم بعد الشوق لم قلنا بانه يثبت كل
الدين حتى تقدم وهذا هو الجواب عن قوله بان الدين يتعلق بكل التركة وبكل جزء من التركة
قلنا بلى ولكن بعد الشوق ولم قلنا بانه يثبت كل الدين حتى يتعلق بديننا انه لا يثبت الكل
على ما يتناو والله اعلم **مسألة** اقرار من مجموع جميع الميراث يكون مقبولا في
ثبوت النسب عندنا وعندهم لا يكون مقبولا او صورته ان يموت رجل عن ابن فاقربا
فاما اذا كانوا ثلثة فاقربا من اخ دون الثالث عندنا لا يثبت النسب ولا المشاركة في الميراث
خلافا لهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان الاعتبار عندنا بخياره جميع المال وعندهم
بالعدد دليلنا انه اقرار صريح يجوز جميع الميراث فوجب ان يثبت النسب
دليله اذا كانا اثنا وهذا انما يتناو القياس ان لا يقبل هذا الاقرار الا انما قلنا
باختياره ان خلقته قائم مقامه والخلافة هاهنا ماسة من كل وجه لان الخلافة يتناول
على الارث وجميع المال له فكيف خليفة من كل وجه فقلنا بانه يثبت النسب فاما اذا
كانوا ثلثة فاقربا ثلثان وانكر الثالث فقولنا انما ان لا يكونا خليفة له من كل وجه فلا يقبل
الاقرار فان قيل قولوا بانه يثبت من وجه دون وجه كما في الدين قلنا الدين متجزي ويمكن
اثبات البعض دون البعض بخلاف النسب فانه غير متجزي **مسألة** انما يشهدان فيعتبر
فيها العدد كسائر الشهادات انما قلنا يشهدان لان هذا كلام يظهر حكمه في حق الغير
لان قوله هذا احق يعني انه مخلوق من امر فائتت النسب على الاب عدل ان حكم الكلام
يظهر في حق الغير والشهادة يظهر حكمها في حق الغير اما الاقرار فلا فاذ ثبت انه شهادة
فيعتبر فيها العدد الجواب **مسألة** قولهم انه يشهدان قلنا لا نسلم بل هو اقرار
بدليل انه لا يعتبر فيه لفظ الشهادة وانما وجد منه لفظ الاقرار ونحن في صحيح

والمراد بالمراد في الاستعمال
وعدمه في الاستعمال في قوله في الاستعمال

المستوع منه في قوله حكم الاقرار والدليل عليه ايضا انه لا يعتبر فيه شرط الاشهاد
حتى لا يعتبر فيه بقاء الدعوى والاحصاء في مجلس الحكم ولا ينعى في النسب قوله بان حكم
كلامه يظهر في حوال الغير قلنا هذا اقرار من الوجه الذي يتناو القياس ان لا يقبل الا انا
قلنا باعتبار الخلاف على ما بينا والله اعلم **مسألة** المستعار مضمون
على المستعير عندنا خلا فالتهم وفي نفيه حاكم الاستعمال اختلاف بين الاصحاب والذهب
انه غير مضمون ومبدأ المسئلة تحقيقا على ان القبض ما دون فيه في حوال استعمال فقط
لما فيها من الاستعمال فليس بما دون فيه دليلنا قول السامعي رضي الله عنه قبض مال
الغير لنفسه فينعقد سببا موجبا للضمان كالعصبه قولنا قبض مال الغير لنفسه لا
استعمال فيه وانما قلنا ان المستعير يرد عليه لا يجب عن المستعير تسليمه الله وحده
انه لا يحل استحقاقه فينعقد سببا للضمان لان قبض مال الغير سبب لوجوب الضمان
بدليل العصبه وان اخذ المال الغير سبب للضمان اما باعتبار تقويت هذا المال عليه
او باعتبار اتيان يد نفسه وانما كان فقد وجدها هنا فلو امتنع وجوب الضمان
انما امتنع لو جرد الاذن او لوجود العقد والاذن والعقد لم يصادف القبض وانما صادف
فان المنفعة لان العقد تملك المنفعة او اياها حتى والاذن ايضا كذا في الاذن مع
للعقد فبينا اول ما يتناو للعقد الا ان ملك المنفعة انما يبراد للاستيفاء وهو الاسفاه
والاستمتاع وذلك كحصول قبض ما دوننا ضرورة الاسفاه والاستمتاع والاستمتاع
فيستند في ضرورة الضرورة في القبض الذي هو انتفاع واستمتاع وكل من
هو استمتاع يكون ما دوننا والافلاو القبض الذي تنازعنا فيها ليس باستمتاع
ولا انتفاع ولا يظهر الاذن فيه فيكون متعديا فيصير مضمونا عليه والدليل عليه ان
الرد وانما لا يظهر منه لما بينا كذا لها هنا ودليلهم فيض صدي عن اذن المالك
فوجب ان لا ينعقد مضمونا عليه كقبض المودع وقبض المستاجر وقبض الموصى له
واما قلنا انه صمد عن اذن المالك ان الاجماع منعقد على انه ساه له القبض
وان الاذن قد وجد اما صرحا او لا له اما صرحا فانه قال قبض واماداه فانه
اذن له في الاستعمال والاستعمال ان تصور بدون القبض فذلك القبض

الغير

صمد عن اذن المالك فلا يكون مضمونا عليه ان الضمان يستند في سابقه لغيره ولم يوجب
الاذن في العبد بل عليه وهو ان القبض الماذون تترك منزلة الافلاو الماذون
ثم الافلاو الماذون فلا ينعقد الضمان كذا في القبض ويلاولي كذا في الافلاو بوجوب
المنفعة وتقويت العن والقبض توجب تقويت المنفعة دون تقويت المنفعة دون
تقويت العن ثم ذلك لا توجب فلا لا توجب لها هنا اولي وهذا الفقه وهو ان
الضمان لا يحلوا اما ان توجب بالعقد او بالتعدي بطلان ان يقال بالتعدي لانه لم يوجب
على ما بينا ان الاذن انما وجب في التعدي وبطلان ان يقال بالعقد لان العقد عقد
وعقد التبرع لا يقتضي ضمانا وان العقد لم اوجبه الضمان انما لم يوجب ضمان المنفعة
لان العقد لم يرد على المنفعة فلما لم يوجب ذلك السبب لم يوجب ضمانا لان
انا نقول انما يجب بعد الطلب والطلب انما في الاذن والعقد واذا انتهيا عما يجب
الرد يجب ايضا ضمان الغير على انا نقول ضمان الرد انما يجب للغير فاذا ملقت العين فان
الردود ففان الرد فاذا فاق الرد احد ضمان الرد واذا لم يجب ضمان الرد لم يجب ضمان
فان قلتم حتى يفرغ القيمة ففان العين قلنا القيمة مال اخر وجب في محل اخر
فليست في سبب اخر فوجب الرد او وجوب الضمان الرد في محل سبب لا يبرأ على
وجوب القيمة في محل اخر بذلك السبب **الحواب** قوله قبض صمد عن اذن
صمد قلنا ليس عنيتم بهذا الاذن اذن مطلق ام اذن ثبت ضرورة ان قلتم مطلقا
ليس لما يتناو وان قلتم ضرورة فلم قلتم بانه يظهر في حق هذا القبض الذي تنازعنا فيه
لان هذا الاذن انما يظهر في حوال ايجبة الاستعمال على ما بينا هذا كالمضطر في المحضة
فانه ما دون في افلاو مال الغير ولكن هذا الاذن انما يظهر في حوال ايجبة الافلاو
لا في منع احكام الضمان كذا لها هنا في قوله بان الاذن قد وجد قلنا بل لكن هذا الاذن
ضرورة في ثبت باعتبار الضرورة فينعقد بغير الضرورة على ما بينا ضرورة انما تحقق
في الاستعمال فيما وراء الاستعمال في على ما كان وهو ان لا يكون ما دوننا في قوله بان
الضمان للغير قلنا هذا ضمان التعدي وقد وجد ولين قلنا ان ضمان الغير وانما يوجب
قد وجد منه لانه لم يوجد من جهة المالك الا التسلط والتمكن من القبض وذلك لا يوجب

حاله

اليد على نفسه الا ترى انه يتمكن من العرفان الحسنة على اليد قول انه ما خولت اليد
لمستعبر اذا جاء قبض فهو الذي قوت يده عليه وقد وجد الفوتية في جهة فتعقل
سببا لوجوب الضمان والربيل عليه ضمان الرد فان الاذن لا يظهر فيه قوتهم بان الرد وجب
بسبب في محل اخر القيمة انما وجبت في محل اخر فهو وجوب ضمان الرد في محل الاوجب
القيمة في محل اخر فلنا القيمة في محل اخر فلنا القيمة خلف ضمان الرد وضمان الرد
انها قائمة مقامه والخلف ليد انما يجب بالسبيل الى وجب به الاصل فلا يستوعق
سببا اخر كما في الغصب والله اعلم **مسألة** الغصب
مسألة اذا قطع يدي عبدا وتعاين عديجب كمال القيمة على الجاني وينبغي العبد
ملوكا لما لك عندنا وعندهم السيد مخير بين ان يغرم الجاني كمال القيمة ويسلم العبد الجاني
وبين ان يحسب الاصل ولا يعرفه شي ومدار المسألة تحقيقا على ان الواجب في مقابلة القاتل
عندنا وعندهم في مقابلة العبد بل لنا ان الضمان وجب في مقابلة البدن والعبد
فلا يتوقف وجوبه على زوال الاصل عن ملكه دليله ما اذا قطع احدى البدن
وانما قلنا في مقابلة البدن لانه ضمان القاتل والبدن والعبدان وانما قلنا انه
ضمان القاتل لانه ضمان جبر والجبر يستدعي سابقة الفوات الا انه يجب كمال القيمة
ان الادنى مختص بزيادة شرف وكرامة فالشرع اعوجب في اجزائه ما اوجب
جملته اظهار الشرف وكما قلنا في الجزر دليلهم ان هذا الضمان ضمان مال فلا يسلم كل
العبد للسيد مع سلامة الضمان له دليله ضمان سائر الاموال والربيل عليه الحقيقة
والحكم اما الحقيقة فلان المالة حاله في العبد بالانفاق فلا بد من كل قدره ولا
كل النفس والروح وانما ليس كل المال فيعجز جلودها في الاطراف واما الحكم
لا يحسن القصاص في الاطراف العبيد كما لا يخفى في باب الاموال فدل ان الغلب
الاطراف المالة فتدثر الضمان ضمان الاموال وقضيه ضمان الاموال لا يسلم الا
للمالك مع كمال البدن فقلنا ما نه لا تسلم لها هذا ايضا وخرج على هذا ما اذا قطع
احد اليدين لان هناك انما ايزول الاصل عن ملكه دفع الضرر لانا لو قلنا

بانه يزول يوتي ذلك الى ان يزول عن ملكه بلنه ارماع العبد في مقابلة نصف البدن كان
نصف العبد فان الجناية ونحو النصف فاذا قلنا يزول نصف الباقي يوتي الى ما بينا
الجواب **مسألة** قولهم بان الضمان ضمان مال قلنا لا تسلم قولهم بان الغلب الاطراف
المالة قلنا لا تسلم بل الغلب الدميته ان الاطراف اجزاء الجملته فلما سلمنا ان الغلب
في الجملته الدميته كذلك في الاطراف واما المسائل فمنوعه والله اعلم بالصواب
مسألة الضمانات لا تملك بالغصب ولا باذا الضمان عندنا وعندهم كمال
بهما ومدار المسألة تحقيقا على ان الغصب لا يصح سببا لثبوت الملك في الميراث عند
وعندهم يصح والمانى ان الضمان على ان الغصب لا يصح سببا لثبوت الملك في الميراث
عندنا يدل اليه عندهم يدل العجز والزيادة بل لنا ان اسباب الملك مخصوصة وهي
حملها مقفولة والموجود هو الغصب والغصب لا يصح سببا لثبوت الملك لان الملك
حكم مشروع والغصب عيب ان لا يصح سببا له لان العبد وان ضده المشروع والشيء انما
نضده وان الملك نعمة فلهذا نفي عن العبد وان لا يصح سببا لثبوت النعمة به بل هو
سبب لتعلق النعمة لان العبد وان يستدعي الزاجر والزاجر يتعلق النعمة به النعمة
وذلك لهم ان الغصب سبب لثبوت الملك في البدن فوجب ان يكون سببا
لثبوت الملك في الميراث دليله البيع والدليل ان الغصب سبب لثبوت الملك في البدن
هو ان المخصوص منه اذا اخذ البدن صار ملكا له حتى يتوفر عليه احكام الملك
فدل ان الغصب سبب لثبوت الملك في البدن وهذا البدن يدل العجز بدليل الحقيقة
والحكم اما الحكم فانه يتقدر كمال قيمة العجز لو انا انه يدل العجز والاما يتقدر بقيمة
العجز لان ما عدا العجز فالقياس اما جبر والعجز او معنى من معنى العجز وانها كان فلا
يجب كمال قيمة العجز واما الحقيقة وهو ان العجز فاقية معنى الضمان ضمان جبر والجبر
يكون في مقابلة القاتل والعجز ان كانت فاقية معنى فلا بد وان صح في مقابلة
قلنا ان العجز فاقية معنى لان العجز انما يبرأ للاعتقاد وبما لغصب فان الاعتقاد قد
ان العجز فاقية معنى يدل عليه وهو ان الحكم الاصل في باب الغصب انما هو ان العجز

فاذا فاته فعند العين فالشرع اوجب رد القيمة لم يقوم القيمة مقام العين
وانما يقوم مقام العين اذا كان يزاله دلالة بدل العين اذا ثبتت العيب سبب
لثبوت الملك في اليد فلا بد وان يزول المبدل عن ملكه كالا يودي الى الجمع بين اليد
والمبدل في ملك شخص واحد يقال بان العيب عدوان فلا يصلح سببا للملك لانما هو
الانسل منه عدوان من كل وجه لان العيب طرفان طرف الحصول وطرف التفويت
الحصول لنفسه والتفويت على المالك فبالطرا الى الحصول يكون مشروعا فاقابا
المالكه بحيث كونه مشروعا وليس قلنا انه ليس مشروعا ولكن ما جعلنا العيب سببا
لثبوت الملك في اليد اصلا وانما يكون سببا لثبوت الملك في اليد والصلح انما
يعتبر في حكم ثبوت به اصلا اذ حكم بثبوت ضرورة الجواب **قوله**
بان العيب سبب لثبوت الملك في اليد قلنا في بدل العين او في بدل اليد ان
قلتم في بدل العين فلا نسلم ان هذا ضمان تفويت والعين غير فائده بل الدفاعة **قوله**
يقدر بكمال قيمة العين قلنا انما يقدر ان الواجب رد العين حتى يعود به الى العين
فاذا تعدد فالشرع اوجب كمال القيمة حتى عاد به الى القيمة مقام هذه الى العين
واما سبب القيمة لهذا المعنى **قوله** بان العين هالكه معنى قلنا لا نسلم بل العين فائده
حقيقة ومعنى اما الحقيقة فظاهر واما المعنى فانه يفترض فائده منه نحو العتق
السع من يقدر على اخذ منه فذلك العين قائمة ثم نقول هذا الكلام لا يستقيم لان العين
هالكه معنى لا صورة والضمان انما يجب ومقابلته العين من حيث كانت لا من حيث
كونها قائمة فلو زال القاع عن ملكه فدل ان هذا الكلام لا يستقيم والله اعلم
مسألة لو ايد العيب معصومه مضمونه عندنا خلافا لما ذهب اليه
المسألة كحفيها على مع فلهذا العيب هو عندنا اثبات اليد العارية على ما في العهر
بجاهة وعندهم ازاله يد الملك باثبات يد نفسه والتمسك ان الولد معصوم يكون
مضمونا كالام وانما قلنا انه معصوم لان المعصوم سمي لما نسب عليه يد العيب

الغصب ثابته على الولد حسب تقبولة على الامر وانما قلنا ذلك لان الولد حر في يده
ويده يد غصب وانما قلنا ان يد غصب لان يده على الام يد غصب فكون على الولد ايضا
يد غصب واذا كان المالك ثابتا عليه يد غصب فكون مضمونا واذا كان معصوما كان مضمونا
وذلك **مسألة** ان لم يغصب الولد فلا يكون مضمونا عليه وانما قلنا انه لم يغصب
لان العيب ازاله يد الملك عن ماله باثبات يد نفسه عليه ولم يوجد هذا في الولد ان العيب
فعل حتى متى وجد مالا شي وفي ولا يفي وانما المالا في يده حكم العيب والولد اذا حرث فلا
غصب حتى يرد من الام الى الولد وانما قلنا ان حرث الغصب ازاله اليد معنى وهو الحكم
الاصل في مال الغصب انما هو الرد والرد يستدعي سابقه ازاله فذلك العيب هو الازاله
حتى يكون حكم الرد ان الرد ليس الا اعانة الشيء الى المكان الذي كان ولا ضمان الغصب ضمان
حيوانه وجب حقا للادنى وما وجب لادنى انما وجب جبرا والجبر يستدعي سابقه التمسك
والمانع للمالك شيان احدهما ملك العين والثاني ملك البدن والغصب ما زال ملك العين
والمانع اليد فذلك الغصب ازاله اليد حتى يملك القول بوجود الضمان جبرا وان الغصب
اسم لفعل متعلق الى مفعول الى المعصوم والى المعصوم منه وانما يتعدى الى المعصوم
منه بالازالة فذلك الغصب انما هو الازاله ولم يوجد في الولد لان الولد لم يكن في يد المالك
حتى يزول عنه فذلك الغصب لم يوجد في الولد ولا يلزم ولد الطبيعة في حق المخرج
لو اخرج حيث يجب حرثا والولد وان لم يوجد منه صنع في الولد لانا نقول انما صنع ولد
الصيد ان الضمان الواجب في الصيد انما وجب لتفويت الامر وتفويت الامر هو
وحد في الولد ايضا حسب وجوه في حق الام لان الامر انما يكون سعده عنا وسواره
عن اعيننا فاذا اخذ الصيد فقد زال الامر فالولد اذا حرث حتى في يده محبب خلا
مسلتا فان الضمان فيها ازاله الملك ولم يوجد الجواب **قوله** بان العيب
ليس معصوم قلنا لا نسلم **قوله** بان حرث الغصب ازاله اليد قلنا لا نسلم بل حرث الغصب
اثبات اليد على ما في العين يد اليد النص والحكم والحقيقة اما النص فقولنا تعالى وكان
فراهم ملك ماخذ كل شيء غصبا سمي الاخذ غصبا والاخذ هو الاثبات

واما الحكم فان المودع اذا احمدا لوديعه بصير غاصبا ولم يوجد منه ازالة واما الحقيقة
 فلا ضمان الغصب ضمان تعدى واثبات اليد على مال الغير نوع تعدى وتعلق فلا ضمان
 ضمان الغصب ضمان التعدى واثبات اليد على وجه التعدى وتعلق الحكم بخله محله مودع
 قول ان الركن هو ايثبات اليد لان الحكم الاصل فيه انما هو الرد واثبات اليد على مال الغير
 على وجه التعدى مودع في رفع اليد على وجه يزول به التعدى والرفع على وجه يزول
 به التعدى انما يكون بالرد فقول ان الركن انما هو ايثبات اليد وان مقصود الغاصب
 انما هو التخصيل والتخصيل انما يكون بايثبات اليد فمقصود الغاصب ركن او قولهم
 بان الحكم الاصل هو الرد قلنا انما جعلنا حكم الاصل الرد لرفع اليد على وجه يزول
 به التعدى على ما يتنا قولهم بان هذا ضمان حتى قلنا لا نسلم بل هو ضمان تعدى واثبات
 اليد على وجه التعدى مودع في احباب رفع اليد على وجه يزول به التعدى ثم وان
 سلمنا ان الضمان ضمان حبر ولكن الخبر انما يكون بهذا فان المودع الاصل هو رد العين
 فاذا انقضى العين فحين رد القيمة ايضاً رد القيمة مقام رد العين فمقصود الغصب يعني
 فهذا معنى الخبر قولهم بان الغصب اسم لفعل يتعدى الى مفعولن قلنا لا نسلم فان تعدى
 وقد لا يتعدى كما اخذ قد يتعدى وقد لا يتعدى ثم وان سلمنا ان هذا الغصب هذا ولكن
 في مسئلتنا ان لا يوجد ازالة اليد فقد وجد منع اليد بمنزلة ازالة به دليل
 ولما لم يعرفه وولدا الظبي وانه اعلم من مسلكه منافع الغصب مضمون
 عندنا وعدمه غير مضمونه ومدار المسئلة تخففا على ان الغصب من المنفعة مضمون
 وعدمه غير متصور دليلنا ان المنفعة مال متقوم فوجب ان يضمن الغصب
 عيان والدليل على ان المنفعة مال متقوم الحقيقة والحكم اما الحقيقة فلان المال
 غير الادنى جلت لمصلحة الادنى والمنفعة على هذا الوجه لان العيان انما يصير مالا
 باعتبار كونها صالحة للانتفاع لنفس المنفعة ان يكون مالا او مالا واما الحكم فلانه
 عنها في العقود فقول ان مال وانما قلنا يضمن الغصب ان الغصب موجود وازيل
 عليه ان الغصب ايثباته اليد على مال الغير بوصف التعدى وقد وجد ان

ايثباته اليد على كل شئ على حسب ما يليق به فاثباته اليد على المنفعة انما يكون بايثبات
 اليد على محل المنفعة بحيث لو حصدت المنفعة حصدت يدو لان المنفعة محل ايثبات
 اليد على محلها فحين يكون ايضا محلا لغصبا ان الشئ اذا كان محلا فلا يخلف
 الا طريق قول ان الغصب مقصور وانما قلنا ان الائلاف ايضا مقصور ان استيفاء المنفعة
 مقصور واستيفاء المنفعة ائلاف لها لان استيفاءها اعداد لها بواسطة وان
 هذا الشخص بسبب ائلاف المنفعة بالانتفاع لانه سبب ائلافها والمنفعة
 متى وجدت انعدمت ان الضمان ائلافها ان وجب بسبب الغصب او بسبب الائلاف
 ان كان بسبب الغصب فلا غصب وان كان بسبب الائلاف كان بسبب الغصب فلا
 غصب وان كان بسبب الائلاف فلا ائلاف وانما قلنا ان الائلاف لم يوجد لان الائلاف
 قطع بقا الشئ وقطع البقا انما يتصور في شئ له بقا واثبات المنفعة فذلك لا يتصور
 لان الائلاف اسم لفعل صا لا محلا لولا ان لفعل المحل على ما كان ولم يوجد هاهنا
 لانه لولا الائلاف ليعا بقا المنفعة ولان ادنى جانب الائلاف يضاف اليه
 الى فعله وهما هاهنا يضاف الى فعله بل يضاف الى معنى في المنفعة فذلك الائلاف لم يوجد
 والغصب ايضا لم يوجد لان الغصب لا يرد المالك بايثبات يد نفسه ولم يوجد وان كان
 ايثباتا فلم يوجد ايضا لان ايثباته اليد يستدعي شيئا موجودا والمنفعة ليست بموجود
 حتى يثبت يد عليها فقول ان الغصب لم يوجد فلا يجب الضمان وايجز مدد ذكر
 اخرى وبالضمان الغصب ضمان عدوان وضمان العدو ان مفيد فائتله ولا مال له
 بين المنفعة والضمان لان الضمان مال والمنفعة ليست بمال لان المال انما يرباد
 للمال والمال والمنفعة انما يرباد للمال لا للمال ولان المنفعة اعم من كون
 والا اعيان ولا يبقا لها بل اذا وجدت فلا يثبت والاعيان لها بقا ولا مماثلة بين مال
 بقا وبين ما لا يبقا له فذلك لانه لا مماثلة بينهما فلا يكون سببا للضمان الجواب هو
 بان السبب لم يوجد قلنا لا نسلم بل وجد قولهم بان السبب اما الغصب او الائلاف
 ولم يوجد ائلافه وحده فقولهم بان هذا الغصب ازالة يد المالك ولم يوجد

فاما هاهنا سبب الائلاف فهاهنا
 الائلاف فوجد في الضمان والاعيان

قلنا لا بل العصب اثبات اندا العاليه وقد صرح قولهم بان الاطلاق لم يوجد قلنا لا بل
 بل وجد قولهم بان الاطلاق قطع البقا واما الاطلاق ما لا يقاله فانما يكون باستيفائه
 على ما بينا قولهم بان الاطلاق اسم لفعل صادر محلا لولا بهي المحل قلنا هذا وكل
 شيء له اسم امر فاما ليس له اسم امر قلنا لا بل باستيفائه على ما بينا قولهم بان اذا كان
 الاطلاق صادقا للمفعل في فعله قلنا هذا ايضا في فعله بواسطة الاحاد
 على ما بينا فلو كان متلفعا في سببها قولهم بان العصب لم يوجد قلنا بل وجد على ما بينا قولهم
 ما به وان كان اثباتا ليدل على وجوده اذ قلنا بل قد وجد بالطريق التي بيننا وهو ان يرد
 على محل المنفعة ثابتة وهذا يد عصب فاذا اجزيت المنفعة جزئين في يد عصب كان يد
 العصب مقبلة كالصندوقين فثبت عليها يد العصب فثبت ثبوت اليد عليها انعدمت
 وتلاشت فدل ان يد العصب قد وجد قولهم بان هذا الضمان مسمى على المماثلة في الماله
 ومسمى المماثلة في الماله والنفا وتلاشت مسمى هذا الماله ولا يكون معتبرا وبيان هذا
 وهو ان المماثلة في الماله انما تعرف بالنظر الى تقوم المقومين فاذا اوقع المقومين
 فزعموا ان منفعة هذه الدار سنة يساوي عشرة فنعلم ان من المنفعة والضمان
 مماثلة في العشرة فما ورا ذلك لا يكون معتبرا او انما علمه **مسألة**
 المستكرهه على انما يستحق المهر عند اخلافهم ومدار المسله تحقيقا على ان
 منفعة البضع معصومه منقومة فوجبت كون مضمونه كسائر الاموال المقومة
 والدليل على انها معصومه منقومة الحكم والحقيقة اما الحكم فلا بها منقومة بالعقد
 والدليل الصحيح والفاسد لولا انما منقومة في الاصل والامصار منقومة في العقد
 كالخبر والخبر والاما الحقيقة فلان يقوم عبارة عن العزة والشرف فالمشقوق هو
 سائر الاموال وكاننا على يكونها منقومة واذا ثبت انها منقومة معصومه يكون
 مضمونه كالاموال ودليلهم ان هذا الضمان ضمان عدوان وهو مقدر بالمثل
 ولا مماثلة بين المال ومنفعة البضع لا مخرج الصورة ولا مخرج المعنى اما في
 الصورة وطاهر واما المعنى فلان معنى الشيء ما خلق له ذلك الشيء والدرهم والدرا

مضمونه عننا خلافا لمدار المسله كحقيقة
 على ان منفعة معصومه منقومة

ما

انما خلقت لقيام المصالح بها ومنفعة البضع انما خلقت للنسل وبقا العالم فدل انه
 مماثلة فلا يمكن تضمن المنفعة بالمال لهذا المعنى وان هذا الفعل لوجوب الحد والحد
 عقوبة وجبت لله تعالى فلا بد من انتقال العصمة الى الله تعالى حتى يمكن القول بانجاب
 الحد حقا لله تعالى فاذا نقلنا العصمة الى الله تعالى حتى يمكن القول بانجاب الحد حقا
 لله تعالى فاذا نقلنا العصمة الى الله تعالى فلا يبقى معصومه حقا للادى ولا يمكن القول بانجاب
 الضمان حقا لله ولا يلزم العقد لانها ضمنت بالعقد لان ضمان العقد لا يثبت على المماثلة
 بخلاف مسئلتنا وان هناك الحد لا يجب فلا ينقل العصمة الى الله تعالى فثبت القول بانجاب
 الضمان للادى بخلاف مسئلتنا وان هناك الحد لا يجب فلا ينقل العصمة الى الله تعالى فثبت
 ما بان بالضمان للادى بخلاف مسئلتنا **الحواشي** قولهم بان الضمان يثبت على
 المماثلة قلنا المماثلة معتبرة من كل وجه او من وجه دون وجه ان قلنا من كل وجه فلا نسلم
 بدليل الحيوان مع الدراهم فانه لا مماثلة من كل وجه بل وجد من وجه دون وجه وهو كون
 كل واحد منهما محل معصوم محترم فقد وجد في المماثلة من هذا الوجه وهذا كافي على
 ما بينا قولهم بان العصمة انتقلت الى الله تعالى قلنا لا نسلم فانه لا حاجة الى انتقال العصمة
 لان جنى بهذا الفعل على حقن على حوائه تعالى وعلى حوائه واما الجناية على حوائه
 تعالى ما ركاب النبي واركاب النبي ترك التعظيم وترك التعظيم جناية على حوائه تعالى
 واما الجناية على حوائه وهو الاطلاق منفعة بضعها فقد وجد في الجناياتان فحلنا
 احدهما موجب الحد والثانية موجبة للمهر والدعا علمه **مسألة** العقار
 مضمون بالمعنى وعصمه منقومة عند اخلافهم ومدار المسله تحقيقا على بيان حد
 العصب لئلا ان العقار مضمون وكان مضمونا كالمنقول وانما قلنا انه معصوم
 لان حد العصب ثابت ليدل على مال الغير وقد وجد بدليل الحقيقة والحكم اما الحكم
 فلا يثبت على الملك والملك لا يراد الا ليدل فاذا كان محلا للملك دل ان محل اليد والله
 محل اليد عقدا فكذا حكم عصبه لان المحل لا يختلف كذلك محل الهبة والقبض وصر في
 الهبة خصوصا على اصله وحذ لك في العقد الفاسد ولانه ملك بالاستيلاء حتى
 ان المسلمين اذا دخلوا دار الحرب ملكوا ارضهم بالاستيلاء كما ملكوا المنقول

واما الحقيقة فلاز الدف في كل شئ على حسب ما يليق به فاليد في العقار والاستيلاء
 عليه باقضي الوسع والامكان وهذا لان اليد الحقيقية ليس الا التمكن من الشئ حفظا
 ونزوا وذلك بالاستيلاء باقضي الوسع والامكان فلهذا لم يحل اليد والغصب ليس لهذا
 على ما بينا فقد تحقق الغصب فوجب ان يكون مضمونا ودليلا لهم ان ضمان
 الغصب بدون الغصب لا يتصور كضمان البيع بدون البيع لا يتصور ولا غصبها هذا لان
 الغصب لا اله الا المال عن يد المالك باثبات بد نفسه او تقويتها للمالك وهذا
 لا يتصور في العقار لان ازالة المالك عن المالك كما يكون نقلة من يد الى يد نفسه او
 بنقله من المكان الذي يقوم مقام يد المالك الى المكان الذي يقوم مقام يد نفسه كالمدة
 في الحقيقة وهذا لا يتصور في العقار لان العقار لا يقبل النقل فلا يتحقق الغصب في العقار
 فعل محسوس واما ازالة في الافعال الحسنة انما يكون معتبرة حسا وازالة الحسنة
 لا يتصور في العقار ولا يتصور الغصب لان الغصب ازالة المالك عن يد المالك بفعل
 يافى المالك وهذا لا يتصور في العقار لان يد المالك عن يد المالك بفعل يافى المالك
 فان افضى ما في الباب انه اذا غصب دارا سكن في زاوية والمالك يسكن في زاوية اخرى
 واذا غصب دارا سكن في زاوية والمالك يسكن في زاوية اخرى وانما يتصور ازالة
 بان يدفع المالك في المال وسعد عنه وهذا تصرف في المالك في المال وهذا
 لا يكون غصبا كما اذا بعده عن مواسمه حتى ضاعت الحجب الضمان كذا في هاهنا
 الجواب قولهم بان الغصب لم يوجد قلنا لا نسلم قولهم بان الغصب
 اليد قلنا لا نسلم بل هو اثبات اليد على ما بينا وخرج على هذا الجمع ما قالوه ان الغصب
 ازالة فعل يافى المالك فاننا لا نسلم بان الغصب ازالة بل بالاثبات وقد وجد وليس
 سلم بان الغصب ازالة ولكن ان اليد عن العقار يتصور ايضا لان ازالة اليد
 يبنى على ثبوت اليد فاذا كان الاثبات متصورا كان ازالة ايضا متصورة والاثبات
 متصور على ما بينا ان الاثبات في كل شئ على حسب ما يليق به فالازالة التي يبنى على
 الاثبات متصورة والازالة في العقار انما يكون بالاستيلاء عليه باقضي الوسع والامكان
 الامكان وسعد المالك عنه وقد تحقق من هذا الوجه قولهم بان الغصب فعل محسوس

يد المالك

ازالة حسنة ولنا قد وجد في ما بيننا قوله بان ازالة انما يكون بفعل يافى المالك
 قلنا بل وقد وجد على ما بيننا من الاستيلاء والنقل ولين قلنا ان ازالة يد المالك انما
 يكون بفعل يافى المالك لكن المقصود هو ازالة والصرف في المالك في المال
 انما يكون لتحقيق ازالة فكون الحقيقة معتبرا لكونه مسميا للغصب هذا كما لو دفع
 اذا حذر اليد بعده فانه يصير غاصبا والمحذور لا يكون تصرفا في المالك بل هو تصرف في
 المالك لانه رد كلامه لكن لما كان متصفا ازالة اليد جعل منتمه الغصب كذا في هاهنا
 والله اعلم **مسألة** اذا غصب ساجدة وادرجها في بناءه لا ينقطع
 حق المالك عنها عند ما خلا فاله ومداها المسئلة تحقفا على ان الساجدة بعد ادراجها
 في البناء قائمة كما كانت عندما عند ما حارقت هالكه من وجه دليلنا ان الملك حكم شرعي
 يستدعي سببا مشروعا وفعل الغاصب عدوان فلا يصح سببا للملك لان العدوان ان
 سبب لتعليق العقوبة والتعليق التعمدية والمملك تثبت نعمة من الله تعالى للعباد
 فلا يتعلق ما بعدوان وانما قلنا ان فعل الغاصب عدوان لانه تصرف في ملك الغير
 لنفسه وذلك عدوان فلا يصح سببا ولا ما اجمعنا على انه لا يملك بنفس الغصب
 وانما لا يملك لانه عدوان وبما ارجعنا الى البناء الضم العدوانية الى العدوانية فازدادت
 العدوانية في نفسها فعند القلة لما لم يكن سببا فعند الكثرة لان لا يكون سببا اول
 ودليلا لهم انه اجتمع لها هنا حق المالك في الساجدة وحق الغاصب في البناء
 وكل واحد من الحقين معصوم محترم ولا بد من مراعاة كلي الحقين والجمع بينهما معتذر
 فلا بد من الترجيح فنقول نرجح جانب حق الغاصب اولى لانه حقة قائم من كل
 وجه وحق المصوب منه قائم من وجه ووجه ان الساجدة بالادراجها في البناء حارقت
 هالكه من وجه لانها كانت منقولة والآن حارقت عقارا ابطل معنى المنقولة فصارت
 هالكه من هذا الوجه ان الشئ اذا صار شيئا اخر فلا يبقى من ذلك الوجه الذي كان عليه
 ذلك ولا عنها قبل الادراج في البناء بطل انشاءه بعد ذلك لا يصح جمعها فصارت هالكه
 من هذا الوجه وانما قبل ادخالها في السا كان اصلها في تلك اقامه بنفسها

في كل شئ على حسب ما يليق به
 الاستيلاء باقضي الوسع والامكان
 فلهذا لم يحل اليد والغصب ليس لهذا

وبعد الادخال صارت تتبعها لانها تقوم بالبناء واذا صارت تتبعها بطل معنى المتوعدة
 من الشئ الواحد يستحيل ان يكون تبعاً واصل وحالة واحدة فلا انها صارت هالكة
 مزوج وجه وحق الغاصب في البناء قائم من كل وجه فمراعاة حق من كان حقه قائماً من
 كل وجه اولاً ولا يلزم اذا غصب ساجد ان هناك كل الحقين قائماً من كل وجه فطلبنا
 التخرج من وجه اخر وهو ان الغاصب ظالم والمالك مظلوم **الجواب** فلو لم
 اجتمع هاهنا حقان وحق الغاصب في البناء لا اعتبار لانه قائم من كل وجه الى اخره
 قلنا ان تسليم ان حق المالك قائم من وجه دون وجه بل حقه قائم من كل وجه لان
 الساجدة قائمه صورة ومعنى في ادعائها لهما من وجه فقد ادعى شيئا بخلاف الحقيقة
 وهذا ان قل الادراج كانت قائمة من كل وجه والادراج ليس الا ادخالها في تضاعف
 الاشياء وادخال الشئ تحت الاشياء او في تضاعفها لا يكون اهلاً كاله كالنور اذا
 ادخله في تضاعف الاشياء وقولهم بانه صار عقاراً قلنا لا نسلم بل هي منقولة واما
 استحقاؤه الشفعة كان لكونها متصلة لا لكونها عقاراً لان الشفعة اعم من
 الضرر ولو قل بامه لا شئت اني الى الحاق الضرر بقولهم بان قبل الادخال كانت
 الاشياء قلنا وبعد الادراج يصل ايضاً كذلك الاشياء قولهم بانه صار تبعاً قلنا لا نسلم
 بل هي قائمة بنفسها الا انها ادخلت في البناء وبان ادخلت في البناء لا يبرك على انها
 قائمة بالبناء ثم نقول وان قام بالبناء ولكن انما يصير تبعاً ان لو كان ملكاً لما ملك البناء
 اما اذا لم يكن ملكاً لما ملك البناء ولا يتبع البناء هذا كالتولد مع الامم انما يكون تبعاً لادم
 اذا كان مملوكاً لما ملك الام اما اذا لم يكن مملوكاً لما ملكها فلا تكن ملكها **هنا**
مسألة اذا غصب حنطة خطتها او سدورها او ثوبها في اطة قصا
 او شاة فزكحها ونشواها فانه لا يقطع حر المالك عنها عند اخلاقالهم ومرار
 المسئلة تحقها على ان هذه الاعيان باقية بعد هذه الافعال عندنا وعندهم هالكة
 دللنا ان هذه الافعال عدوانات محضة فلا يكون سبباً للملك وهذا لان الملك نعمة

وكرامة من ائمة تعالى على ما بيننا والعدوان لا يصلح ان يكون سبباً على ما بيننا بل عليه
 وهو ان هذه الافعال لما كانت عدواناً محضاً سقط اعتبارها وجعل وجودها
 كالعدم وفي هذه الاشياء حالته عن اعيان مملوكه لانسان فصارت مملوكه كما اذا
 انشأ الخطه بنفسها في الطاحونة وانطقت **ورد** **لهم** ان العجز الاول هلكت
 وهذه عن اخرى يصنع فوجبا فحدثت على ملكه وانما قلنا ان العجز الاول
 قد هلكت بدليل زوال الاسم وتغير الحكم والصورة والمعنى اما الاسم فلان قبل الخطن
 كحرم مع الخطه بالخطه وبعد لا يجوز مع الخطه بالدفن واما الصورة فلان صورة
 الخطه غير صورة الدفن واما المعنى فلان معنى الشئ ما خلق لاجل ذلك الشئ والاشياء
 انما خلقت للمصالح والمخالفات للشئ ما يصلح له والخطه قبل الطحن يصلح للاشياء وبعد
 لا يصلح لذلك فدل ان العجز قد هلكت وكذلك في سائر الصور وتقرر به الهالك في صورة
 النزاع امكن فاذا هلكت الاولى حدثت عن اخرى وانما حدثت بفعله فحدثت على
 ملكه لان الاصل انما حدثت بفعل الانسان فحدثت على ملكه وخرج على هذا ما اذا غصب
 جارية واولادها حدث لا يكون مملوكاً له لاننا نقول هناك الولد ما حدثت بفعله لان
 الموجود من جهة ليس الا افعال لما الى رجها والولد لا يخلق من مجرد دالم الواهر
 الى رجها وانما يتخلق من ما بينهما فاذا وصل ماوه الى رجها وانما حدثت من المرافة من
 صدرها الى رجها واختلط الما **ان** يحتاج الى الحفظ عن الضياع حتى يتخلفه الولد على
 ملك الام غير انها صارت مملوكه ما لا فيستحيل ان يكون مالكة ما لا فيصير في
 من هو اقر للناس اليه وهو السيد **الجواب** **ورد** قولهم بان العجز الاول قد
 هلكت قلنا لا نسلم ذلك كيف وان الاهل اكل اعدام واعدام الشئ من جهة العباد
 لا يتصور بل المتصور من جهة العباد اخراج الشئ عن شونه مشتقاً به ولم يزد
 هاهنا ان الخطه بالطن لا يخرج عن كونها منتفعة بل الطحن مقرر بالانتفاع لان
 الاسماع الاصل هو الاكل والطن طريق يتوصل به اليه واما الاسم ذاك الاسم للحاك
 اما الاسم الاصل فهو ياقول

والاول هو المملوك
 والآخر هو المملوك
 والاول هو المملوك
 والآخر هو المملوك

واما الصورة فملك بغير الهبة فلا يدل على تغير العين واما المعنى فان المعنى الاول
هو الاكل وذلك مما لا يتغير واما في البيضة والذئب يسلم هلاك العين الاولى واما
هناك يصنع الله تعالى في الثاني انما يحدث يصنع الله تعالى فيحدث على ملك ما كان
الاول جوازا اخر عن القاعدة نقول ان سلطنا ان العين الاولى قد هلكت في
عين اخرى ولكن العين الاولى قد هلكت بهذا الفعل الثاني انما يحدث بهذا الفعل
فعل واحد اهلك عيننا واحرق عيننا فقام الثاني مقام الاول فعمل كان الاول قائم
والعين الاولى اذا كانت قائمة ففي ملكه للمالك في الله اعلم **مسألة**
اذا خسر المذموم لا يوجب الضمان عندنا خلافا لغيره ومدار المسئلة تحقيقا على ان الخمر ليس
بمال ولا يتصور عندنا وعندهم مال مطلق ومنه فهم ايضا في حق الذمي دليلنا ان الخمر
ليس مال فلا يكون مضمونا وانما قلنا انما ليست مال لانها خرجت عن كونها مالا في حق
بشرع الاسلام وشرع الاسلام يتناول المسلم والذمي على فسق واحد وانما قلنا ذلك
لان الحرمة انما ثبت بالنهي والنهي يتناول المسلم والذمي لان النواهي في الشرع انما
عقدت على العموم كالنهي عن الزنا والسرقة وقطع الطريق وغير ذلك كذلك هذا الذي
كذلك وهذا الفقه وهو ان النهي انما هو عن الرسول صلى الله عليه وسلم وهو عليه السلام
مبعوث الى كافة الخلق بدليل قول الله عز وجل اني رسول الله اليكم جميعا فدل ان
مبعوثا الى الكل فشرعته شاملة للجميع وحرمة الخمر من متضمنات الشرع فكل من
شامله في حق الكل لهذا المعنى بل عليه وهو ان النبي صلى الله عليه وسلم لما بعث لم يسله
هناك معجزة قاله تعالى جعلنا القرآن معجزة له فوجب على الكل الايمان بالله تعالى
بالاتفاق فوجب على الكل قبول ما اشتمل عليه القرآن وحرمة الخمر بما يشتمل عليه
القرآن يكون باثبات في حق الكل لهذا المعنى ودليلنا ان الخمر مال موقوف فوجب
يكون مضمونا دليله ساير الاموال والدليل عليه انه مال وجهاز من الكلام احدها
ان الخمر كان مالا في ابتدئ الاسلام فلو خرج عن كونها مالا لانما خرج بخطاب التحريم و
التحريم انما يتناول المسلمين خاصة لان النص الدال على تحريم الخمر قوله تعالى يا ايها الذين

آمنوا انما الخمر والميسر والانصاب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه وهذا
خلص في حق المسلمين فمعنى هو الكفار على ما كان كمنكاح المشركاة والذمي ان الخمر
كان مالا في الابتداء وانما خرج عن كونها مالا بخطاب التحريم وخطاب التحريم وخطاب
لا يثبت في حق الكافر لان حكم الخطاب لا يثبت بنفس المرود وانما يثبت بعد بلوغ الخطاب
الى المكلف والوصول اليه بدليل قوله اهل فلان الحكم انما يثبت بعد بلوغ الخطاب
بوجود البلوغ في حقهم دون البلوغ والوصول الى الزام والالتزام ولم يوجد اما الالتزام
ولم يوجد لان الالتزام بالاعتقاد هو لا يعتقد حرمة وانما يعتقد رباحته واما الالتزام
فلم يوجد ايضا لان الالتزام بولاية الازامه وولاية الزام لم يوجد لان الشرع قد خرج علينا
ومنعنا من الالتزام به انه لم يوجد فلا يثبت الحكم ولا يلزمه حرمة الكفر حيث يثبت في
حق الذمي حتى انه وجب عليه الانتهاء عن الكفر والافدام على الاسلام انما نقول الكلام انما
وقع في حكم يتصور الشك والتبديل فيصور ان يرد الشرع به على ما يعقده وهذا لا يتصور في
الكفر لان حرام في جميع الازمنة بخلاف الخمر على ما بينا الجواب **مسألة** قوله يا ايها الذين
آمنوا لا تسلموا قولهم بان الحرمة تناولت المسلم دون الذمي قلنا لا تسلم بل يسأل الكل
لان الحرمة انما يثبت بقوله تعالى رجس وهذا الخبر عن الخامسة والاخبار عن الخامسة
تختص بالمخبر بل يثبت في حق الكل وقولهم بان الله تعالى خص المؤمنين بقوله تعالى
يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانساب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه
وكذلك قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والانساب والازلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه
الذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى واما قولهم بان حكم الخطاب لا يثبت بنفس
المرود قلنا مسلم بان البلوغ شرط لخص البلوغ حاصل في حق الكل ان النبي عليه
السلام مبلغ واذا بلغ مبلغ في حق الكل واقام الحجة في حق الكل ولهذا وجب على الكل
الامانة به قوله بانه يعتقد انه مباح قلنا هذا اعتقاد باطل فجعل جوده كانه

فلا يمنع وصول الخطاب وهذا المعنى انزلوا معاندين كما مر من الحق ولو كان هذا الا
معتبر لما انزلوا معاندين من قولهم بان الشرح امرنا بالتقرب على ما يعتقدون
قلنا لا نسلم بل امرنا بان لا تعرض لهم ونترك التعرض عنهم والتقرب عنهم لان اعتقادهم
باطل والتقرب على الكفر والباطل الجوز الا ان الوفا بالعهد واجب والوفاء بالعهد
اما يكون ترك التعرض مع بقا الدعوة انهم بعد قبول عقد الذمة مكلفون بالامانة والشرع
ما لا يوافق لان هذا تمهيد عبث الكفر وهذا الجوز بل هو مردود على قائله والله اعلم
مسألة نقصان الولاء التحريم بالولد عبدا خلافا لله وهو مردد المسئلة
تحققا على ان الولد ايصلا ان يكون حايضا عندنا وعندهم يصلح ذلك ان الجزو
الفايت مضمون الجزو والفايت جزو المخصوص والمخصوص مضمون باجزائه فدل
ان الفايت مضمون والولد ايصلا ان يكون حايضا لان الضمان اسم لما وجب على المضمون
عليه المضمون له من مال المضمون عليه والولد انما حدث على ملك المضمون له فلا يصلح
ان يكون ضمانا وان الضمان اسم لما وجب على الغاصب والجاني بسبب جنابته
وعصه لجبر ما خاف جنابته وهذا لا يمكن كحقفه في الولد انه لو قدر انهما الجنابة فالولد
حدث في ملكه ولا يصلح ان يكون ضمانا اذا ثبت ان الولد ايصلا ان يكون ضمانا فان نقصان
حاصل قايما فلا بد من احاطة الضمان بجزء ذلك النقصان بانه محض فساد كما اذا هلك الامر
وفي الولد وفاته التحريم كذلكها هنا ودل على ان الحمل سبب الزمان والنقصان
فيهوم الزمان بمقام النقصان وجعل كان النقصان لا يتحقق وانما قلنا انه اتخذ سبب
الزمان والنقصان اما الولاء والاعلاق وانما قلنا السبب هو الولاء لان الولد
الولاء ليس بما كان الحمل في الجوارى عيب ولو كان ما لا لم يكن عبدا فذلك انه اتخذ سبب
الزمان والنقصان واذا اتخذ سبب الزمان والنقصان فام الزمان مقام النقصان وجعل
كان النقصان لا يظهر من هذا كالمسح لما كان سببا للزوال المسح عن ملكه وادخال التزويج
ملكه فجعل كان الزوال لم يحقق فدل عليه ان سبب الزمان والنقصان لما كان متحدا

عقار

فصار الزمان خلفا عن النقصان واذا صار الزمان خلفا عن النقصان فجعل كان الجرو
الفايت بقي مستمرا على ما كان وان الفوات لم يتحقق هذا كسائر الاخلاف مع الاصول فان
التميم لما كان خلفا عن الاصل جعل كان لما قابجا كما ذكرها هنا الجواب **مسألة** خولهم
انحر سبب الزمان والنقصان قلنا لا نسلم قولهم بان السبب لها الولاء ولنا لا نسلم بل
سبب النقصان الولاء اما سبب الزمان فلا قولهم بان الولد لا يكون ما لا قبل الولاء
قلنا لا نسلم بل هو مال ان الولاء ناسيها في الظهور لا في اتحاد الماهية قولهم ان الحمل
في الجوارى بعد عسا قلنا لا نسلم بل سبب النقصان الولاء ولهذا يخاف اليه والمسئلة
معروفة بنقصان الولاء ثم وان سلمنا ان الحمل سبب الزمان والنقصان لكن لما قلنا بانه
لا يجب الضمان قولهم بان الزمان يقوم مقام النقصان قلنا انما يقوم مقام النقصان ان
لو قدرنا انما النقصان لما حدث الزيادة على ملكه كالمبيع مع الثمن والتميم مع المال
وها هنا قد ناسا انما النقصان حدث بالولد على ملكه فلا يصلح ان يقوم مقامه
وهذا هو الجواب عن قولهم بان الولد حدث خلفا عن النقصان قلنا لا يصلح
خلفا لان الخلف اسم لما قد استمر الاصل لما حدث خلفه وها هنا لو قدر
استمرار الاصل لحدث الولد فلا يصلح خلفا وخرج على هذا المبيع مع الثمن والتميم
مع المال والله اعلم **مسألة** الغاصب اذا غصب طعاما من انسان
ثم خذمه من يده المخصوص منه حتى اكله وهو جاهل بحقيقته احوال الاسرار
الضمان في قول لنا ويراه القول الاخر وهو مذموم ومردا المسئلة تحقيقا على ان
الواحد على الغاصب اعان به الحاكم وهو ما اعادها عندنا وعندهم اعادها
والحال هذه دللنا انه لم يوصل ما ازال عنه فوجب ان اسرار الضمان وانما قلنا
اعان به الا باحة به ليل الطاهر والحكم اما الطاهر فلو ان الانسان اذا قدم طعاما
من يده انسان واباح له السائل فاذا اكل انما ياكل على الا باحة الاعلى الحاكم
على هذا يد اباحة لا يد ملك ولها كبر لنا لنقل فدل انه اعاد يد الا باحة
الساينة من حيث الظاهر واما الحكم ولانه لا ينفذ فيه تصرفات الحاكم نحو البيع

والشركي وغير ذلك والكيفية اعتقاد جواز الصرف غير انه عاد اليه بالاباحة
 الملك ودلهم اعاد المصوب الى يد الهاك فوجب ان يراعى الضمان
 كما اذا كان عالما بالحال حقيقة وانما قلنا انه اعاد الى يد الهاك لانه اذا قدمه من
 يده حتى يتناول الشك بانه عاد الى يده غير انه اعاد الى يده فوجبت سائر الضمان
 ان الواجب عليه اعان ما كان الى يده والرد الى الملك فاذا قدم بين يده فقدر الى
 الملك فوجب ان يراعى الضمان وهذا الفقه وهو ان الرد واجب عليه فعلى اي وجه
 ان يرفع عن المستحق فوجب ان يراعى الضمان بل عليه وهو ان لا يرد وان كانت
 منهوه من حيث الضمان الا ان المحل لها هنا لا يقبل الايد الملك فاذا عاد الى يد
 الملك فوجب ان يراعى كما اذا علم الجواب قولهم اعاد المصوب الى يد
 الهاك قلنا اعاد الى يد الاباحة الى يد الملك فقلنا اعاد يد الملك فلا نسلم قولهم بان
 الواجب اعان المال الى يده والرد اليه قلنا يلزم الواجب للرد ولكن الرد الى يد الملك
 لا اباحة قولهم بان في حق الهاك لا يتصور الايد الملك قلنا هذا اذا كان عالما بحقيقة
 الحال كما اذا كان جاهلا فقلنا لا اباحة وهذا لان الظاهر معتبر في الشرع ولهذا
 المعنى انه لا ينفذ تصرفاته فقلنا انه اعاد اليه يد اباحة ولا يبرأ عن الضمان والله اعلم

مسألة الشفعة
 الشفعة المستحق بالخوار وانما يثبت ما اشتركه عندنا وغيرهم بقبض الجار للملا
 والشرك فقدم عليه ومما دار المسئلة تحقيقا على ان الجار ليس في معنى الشريك
 وغيرهم هو في معناه دليل لنا ان ملك الجار ممتاز عن المبيع فلا يثبت في حق
 الشفعة فصار كالجوار المقابل وهذا لا يقياس يقتضي ان لا يثبت حق الشفعة
 ان حاصله يرجع الى ملك مال الغير لغير رضاه وهذا ان لا يجوز غير ان الشرع
 جوز ذلك بالنصر وانما ورد في حق الشريك بدليل انه سبب من الشريك حقوق
 شرعية لا يثبت بين الجارين فدل ان ليس في معناه ودلهم ان الجار
 خائف ضرره على الدوم بحكمه معهود عرفا فوجب ان يثبت له الشفعة

ثبت

فالشريك ولهذا لا نأصحنا على ان الشفعة تثبت للشريك فثبت ان نظر ان في معنى ثبت
 فقولنا انما يثبت له رفع ضرره سواء اشاركه لان الناس يتفاوتون في المشاركة منهم من
 يحسن المشاركة ومنهم من يسيئ المشاركة لبقاوتهم في الاخلاق وما بينهم في الطباع
 فانها ما خلقت على يسوق واحد وكل واحد منهما ينافي بمشاكته صاحبه فخلا كل واحد
 ان يسبق نصيب نفسه او يصبر على الاذى ان يوقعه ان يقال يسع ان في السع كثر ضرره ان العقار
 المستحق للسع وانما يشتري لا يباع الدوم ولا وجه ان يقال بانه يصبر ان ذلك اضراره
 والضرر واجب الرفع على ما قال النبي عليه السلام لا ضرر ولا اضرار في الاسلام الا انهما ما
 داما اصلين فلا يمكن القول بشوق حق الشفعة لانه لا تقوم احدهما على الاخر
 فاذا باع احدهما نصيب نفسه الا ان صار احدهما دجيلا وهو المشتري فالشرع اثبت
 الاصل حق الشفعة حتى يملك على الدخيل فبالضرر عنه الا انه يملك بغير المثل
 الذي يملك المشتري كذا يودي الى الاضرار اذا ثبت ان الشفعة انما يثبت برفع الضرر
 الا ان الضرر باطن لا يمكن الاطلاع عليه فاقنا السبيل لظاهر مقامه وهو اتصال
 الملك لانه سبب للضرر اذا ثبت ان الشفعة انما يثبت لهذا المعنى فهذا المعنى هو
 في حال الجار لان سوا المجاور معتاد كما ان سوا المشارك معتاد فالشرع اثبت حق
 الشفعة لهذا المعنى الجواب قولهم جازف ضرره على الدوم قلنا بل
 ونحن لم نعلم بانه ثبت له حق الشفعة قولهم ان الشفعة في حق الشريك انما
 يثبت برفع الضرر قلنا لا نسلم كيف وانما لو اعتدنا الضرر يثبت ان لا يثبت حق الشفعة
 اصلا لان هذا ضرر في نفسه فانه يملك مال الغير بغير اذنه ودفع الضرر بالضرر الجوز
 لان هذا ضرر حقيقي باجر وذلك ضرر موهوم ومما يكون وربما لا يكون الاصل ان لا يكون
 لان الغالب من حال المسالم مسالمه الشريك وموافق له الاضرار به فدل ان هذا
 لا يبرأ ان يكون على اصلا بل يثبت بالضرر المعنى وان كان المعنى بالمعنى هو دفع
 موهوم في المقامه وهذا الضرر اولى بالاعتداد لان هذا شيء شرعي يلزمه الحال وليس
 له طريق سوى اخذ الشفعة بخلاف الذي قلنا ان ذلك شيء موهوم ومما يكون

فدما لا يكون ولو حقق لم ينفذ طرف اخر غير الاخذ بما معه والله اعلم من مسئلة
المهور والمأخوذ على عزم العدا وبدا عن الحق ثبت به حوال الشفعة عندنا
حلالا فانه مبدار المسئلة تحقيقا على ان منفعة البضع منقومة عندنا اصلا بغيره
وعندهم غير منقومة اصلا دليلنا انه منقضى من كل بازا ما هو منقوم لانه ملك بازا
منفعة البضع ومنفعة البضع منقومة لانه لا معنى للفقير الا العز والشرف وقد
ها هنا ان منفعة البضع شريفة بل شرفها فوق شرف سائر الاموال لانه لا معنى للفقير
الا ما له قيمة في الشرع ومنفعة البضع قيمة في الشرع مدليل العقد الصحيح والفاقد
فذلك انه ملك بازا اما هو منقوم فوجب ان يثبت له حق الشفعة كما في البيع لان باب
البيع لا يثبت لصحة البيع لانه لا يثبت له فخر فخره فوجه المقاسمة
او المشاركة وهذا المعنى موجود في مسئلتنا فقد وجدنا الاستحقاق الا ان يعود السبب
اذا لم يكن امكان الاختيار لشفعة والامكان قد وجد ان الامكان انما يكون بان ياحد
الشفعة مثل ما اخذ المشتري ان كان له مثل وان لم يكن له مثل ما اخذ بغيره
ان كانت لها قيمة وفي مسئلتنا ان لم يكن له مثل ولكن له قيمة على ما بينا فقد
وجدنا الامكان والسبب فقد وجد فوجب ان يثبت له ملك
منقصر بازا اما ليس بمالك فلا يثبت فيه حق الشفعة كما هو هو وبانما قلنا ذلك
لانه ملك بازا ومنفعة البضع ليست بمالك ولا منقومة وانما
قلنا انه اذا ملك بازا ما ليست بمالك فلا يثبت فيه حق الشفعة لان شرط الا
ستحقاق بالشفعة ان يملك الشفعة مثل الجهة التي ملك بها المشتري مدليل
ان الموهوب لا يستحق بالشفعة وانما لا يستحق لانه لا يخلو اما ان يستحق
او يستحق بعوض لا يمكن ان يستحق بغيره لانه لو لم يكن له البضاعة فله منته ولا
يمكن ان يقال ما بعوض لانه لا يكون بغيره في الاختلاف في الجهة والمماثلة
في الجهة شرط ولا جرم لا يستحق كذلك مسئلتنا لم يوجد المماثلة بين الجهتين ان
ان المراه انما يملك

الشفعة

بجهة الزكاح والشفعة لو ملك عليها انما يملك جهة البيع وهذا غير ذاك غير قلنا
بانه لا يثبت لهذا المعنى ونعني في حق الشفعة انما يملك مثل ما اخذ به المشتري ولا
يستحق المماثلة لها هنا لان المراه انما يملك بازا منفعة البضع والشفعة لو اخذ انما ياحد
بالدراهم او الدينارين ولا يملك بهما الا في حيل الصور والافاضة حيث المعنى الجواب
فولم يملك منقصر بازا اما ليس بمالك قلنا بل ولكن بازا ما هو منقوم فوجب ان يثبت
الشفعة لان المماثلة انما يكون مقبضه الامكان ان اذا كان منقوما والامكان حلالا
يثبت على ما بينا فلولم يان من شرط الاخذ ان ياحد مثل تلك الجهة قلنا المماثلة
في الجهة لا يعتبر من جميع الوجوه لان الاخذ بالشفعة ملك فمركبها الاول ملك احسان
فان يثبتا لان قد لان المماثلة لا تعتبر من جميع الوجوه بل الاعتناء بالمماثلة في اصل
المعاوضة وقد وجد فينبغي ان يملك الشفعة جهة المعاوضة وقد وجدها هنا
هذا المعنى وخرج على هذا المذهب انه لم يوجد هذا المعنى بخلاف مسئلتنا
فولم يان الشرط ان ياحد مثل ما اخذ به المشتري ولنا المماثلة لا يعتبر من جميع الوجوه
وانما يعتبر من وجه او من وجه وقد وجدها هنا فان كل واحد منهما معصوم منقوم
والله اعلم من مسئلة الشفعة نفع على قبا انصبا في قوله
لنا وعلى عدد الفروس في اخر وهو مذهبهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان العلة
الاستحقاق اصل الملك وقدره وعندنا اصل الملك لاقدرة دليلنا انه حق من
حقوق الملك او مدق من مراقي الملك فوجب ان يكون على قبا الملك كالمرة
مع الشفعة والاخره وانما قلنا انه حق من حقوق الملك لانه مستفاد بالملك
ولو لا الملك لما استحق وان الملك يشراف في ذلك ان الشفعة اما ان يثبت لرفع
ضد المقاسمة او سوا المشاركة غير ان البضاعة ما ظن لا يمكن الاطلاع عليه فالشرع
اعاد السبب الظاهر مقامه وهو الملك فدل ان ملك موزا في الاستحقاق
فمن ان حق من حقوق الملك فوجب ان يرفع على قبا الملك ان الحكم ايد اعاد
ونفي السبب يكون كما في الرحالة مع الفرسان وليتم

استويا في سبب الاستحقاق فوجب ان يستويا في الاستحقاق وانما قلنا استويا
في السبب لان السبب اصل الملك بدليل الحقيقة والحكم اما الحكم فلان اذا اراد
كانت مشتركة من شريكين احدهما تسعة اجزاء والاخر جزء واحد فاذا باع صاحب
فان صاحب الجزء الواحد ان يأخذ الكل ولو كان السبب قد ملكه فوجب ان يأخذ
بقدره ولا يأخذ الكل واما الحقيقة فلان الشفعة لا تخلوا اما ان يثبت له رفع موهبة
المقاسمة او دفع سواها لمشاركة واياها كان قائما بتعلق باصل الملك لا بقدره
وان هذا حق شرعي والحقوق الشرعية اذا ثبتت بين شريكين انما يتعلق باصل الملك
لا بقدره الملك فدل ان سبب الاستحقاق اصل الملك وها يستويا في ذلك والزيادة
في الملك علة من جنس العلة الاولى فلا يبرأ ولا يعتبر في ذلك الحكم لان الاصل في الحكم
المشتركة اذا ثبت في محل متحد فاذا علق بعله لا يتعلق بعله اخرى وبما ان اتحاد
الحكم من الشفعة فانه متحد وبما ان المحل الشفعة فانه محل متحد فاذا ثبتت الحق
متحد وان المحل متحد فالزيادة في العلة ما وجدت محل العلة لانه لا تخلوا اما
ان يستعمل في اصل الاستحقاق او في الزيادة في الاستحقاق لا يمكن استعماله في
الاصل لانه صار مستحقا بالعلة الاولى ولا يمكن في الزيادة ايضا لانه متحد بالزيادة
له ولا يلزم الرجوع الى الزيادة لان هناك سبب الاستحقاق العاقل والاصح
وهما مختلفان في الملك فمختلفان في الاستحقاق بخلاف مسئلتنا الجواب قوله
استويا في سبب الاستحقاق قلنا لا نسلم قوله سبب اصل الملك قلنا اصل الملك
سبب اصل الاستحقاق وقد رتب الملك سبب لقدر الاستحقاق بان هذا هو ان
اصل الملك معتبر لاجل الاستحقاق في حيز الدخيل في اخراج الدخيل من السن
وقد ملك معتبر في حيز الشريك حتى يرفع الشفعة على قدر املاكه وانما كان كذلك
لان الشفعة والاستحقاق له طرفان طرف يتعلق بجانب الدخيل وطرف يتعلق بجانب
الشريك فالاستحقاق بالنظر الى الطرف الذي يتعلق بجانب الدخيل انما يصح

اتحاد

الضرر والاخر اجماع من السن ذلك يتعلق باصل الملك اما بالنظر الى الطرف الذي
يحتاج للشريك ان يثبت له رفع الضرر وانما يثبت لانه ثمة املاكه من دون علة قبل املاكه
وخرج على هذا حاله الانفراد لانه لا ينفرد الملك لان ثمة الملك انما يظهر
حاله المزاجه اما حاله الانفراد فلا قلنا بان يتعلق باصل الملك لهذا المعنى والله
مسألة المشتري اذا بى في الشفعة المشفوع لا ينقص بناءه بجانب
عندنا خلافا له وصورة المسئلة منقصة من شريكين فليس احداهما نصيب نفسه بشئ من
وشرط الشفعة ان لا يأخذ بالشفعة الا بعد حلول الاجل للمشتري وقاسم مع الشريك
وبنى فالشفعة اذا جاء واحد فلا يجوز له ان ينقص البناء عليه بجانبه وعندهم يكون
ومدار المسئلة تحقيرا على ان الضرر الذي لحق المشتري اولى بالاعتبار عندنا وعندهم
الضرر الذي لحق الشفعة اولى دليلنا انه لا يجوز ان ينقص بناءه بجانبه لان حيز الضرر عليه
النفقة لان النفقة تنجم الظلم لا صحة الحق وانما قلنا انه ما يوجب دليل الحقيقة والحكم
اما الحقيقة لانه متى على بوجه فلو كان له على سبيل الحق لانه لا حق لاحد منه بل الشفعة
الاخذ بالشفعة فالى ان يأخذ الحق له فيه واما الحكم فلانه يكون له البناء والنفقة ولا ياتى
والقاضي يمكنه من ذلك ولا يمنع منه ذلك انه باع حتى فلا ينقص وهذا لان حيز الشفعة انما
يثبت على وجه لا يولد الى الحاق الضرر بالمشتري ان دفع الضرر بالضرر لا يجوز ولهذا
يملك بجانبه وانما يملك بالشئ الذي قام على المشتري دفعا للضرر عن المشتري كذلك هاهنا
ولو قلنا ينقص بوجه الى ابطال حيز الشفعة فوجب ان ينقص دليله السع وصورة البيع اذا
اشترى بالقبض بالقبض بالشفعة ان ينقص دفعا للضرر كذلك هاهنا وانما قلنا ان هذا
المعرف يوجب الى ابطال حيز الشفعة لان حيز الشفعة ان يملك على المشتري يملك ما قام
على المشتري وبهذا المعرف بقدر علة ذلك لانه اذا اراد ان يأخذ الشفعة فله ان يا
الشفعة منه والبناء بقية وبما لا يكون له رغبة في البناء ولم يكن له قيمة البناء فله
ان وهذا المعرف بقدر علة الوصول الى حقه فصح قولنا ان هذا تعرف بغير ابطال
حقه فوجب ان ينقص

ضد

كالسهم يدل عليه وهو انما قلنا منصرف في الاضرار بالمستشري ولو قلنا لا منصرف في
 الاضرار بالشفع والضرب الذي هو الشفع اولى بالاعتقاد ان ذلك الضرر انما الحقة من جهة
 الغير اما الضرر الذي هو المستشري فاما الحقة من جهة نفسه وهو ضربه وبقاؤه وهو
 الذي يدل هذا الضرر الى نفسه لانه لما بني مع علمه ان الشفع فيه من الشفعه فاما
 باخذ فهو الذي جلب الضرر الى نفسه فحمل على الضرر الذي هو الشفع اولى بالاعتبار قلنا
 بانه ينقص لهذا المعنى ولا يلزم الذرع لان له مدته مسطره قلنا بانه سطره في ذلك الوقت
 بخلاف البناء والعمارة فانها لا تتأثر الجوارف **قوله** تعرف في ابطال
 حق الشفع قلنا لا نسلم لعله خلاف الاجماع فان الشفع لغيره بهذا فانه كونه
 الاخذ ولو بطل حقه وجب ان لا يكون له الاخذ قوله حق الشفع ان يملك الشفع
 مثل ما قام على المستشري قلنا هذا الحق لا في اذنا اخذ باخذ الشفع بملك
 الثمن والزيادة التي نزلت انما نفع في مقابلة البناء فمثل هذا لا يعدل بغيره
 ابطالا هذا لما قلنا في اخذ الشفع فانه اذا اخذ ما خذ ثمنه ولا يقال وجب
 بملكه مجانا لانه انما يكون له ثمن ولا يرغب في التملك بالثمن خوفا الى الاضرار
 به واخذ قبل الثمن وان زال عن ملكه واخذ دخل العوض في ملكه ولا يعدل ذلك
 اضرارا ولا ابطالا الا ذلك ما قلنا قوله ربما لا يكون له رغبه قلنا هذا هو المهر
 فلا يكون معتبرا والله اعلم **مسألة** الخط ان يظهر في حق الشفع
 وعدم يظهر وصورة ان يملك شفعاً من انسان فخط البايع شيئا عن الثمن فخط
 بعض الثمن يخص بالشري ولا يظهر في حق الشفع عننا حتى ان الشفع انما
 ياخذ بالثمن الذي وقع عليه العقد **مسألة** ان الخط نوع فروع فوجبه
 مختص بالمتبرع عليه وهو المستشري دليله ما يبرأ التبرعات وما اذا اوجب
 الكل وانما قلنا نوع تبرع لانه لا معنى للتبرع الا اختصاص من بعض الناس
 من ماله وقد وجدها هنا هذا المعنى يدل لانه تبرع وانما قلنا انه وجب التبرع
 بالمتبرع شيئا ومعنى اما الشبه فساير التبرعات واما المعنى فلان المعنى

١١٥
 اختصاص بعض الناس بغير ماله وهذا المعنى انما يتحقق ان قلنا بانه مختص
 يظهر في حق الغير اما اذا قلنا يظهر في حق الغير حينئذ لا يكون اختصاصا وليست
 البايع اذا خط بعض الثمن فخط يملك ما حصل العقد وجعل كان العقد مدعي ما هو المخطوط
 بدليل الحقيقة والحكم اما الحكم فالحق سبب العيب وكذا الخط في ماله اما الحقيقة
 وهو ان الخط تعرف في العقد بتغير العقد من وصف الى وصف لان العقد كونه
 راجح وخاسر وعادل فاذا خط فقد غير العقد من وصف الى وصف فكون تصرفا في العقد
 والتصرف في العقد لا يتصور الا حاله وجود العقد ولا عقده في الحال فلا بد من استئناس
 الى حاله العقد فاذا ثبت ان الخط يملك ما حصل العقد جعل كان العقد في اصل
 مدعي ما هو المخطوط فيظهر في حق المولى ولا يلزم ما اذا زاد في الثمن انما فيها
 في الزيادة ولا يظهر خلاف الجواب **قوله** الخط يملك ما حصل العقد
 قلنا لا نسلم ثم الدليل على انه لا يملك ما حصل العقد الحقيقة والحكم اما الحقيقة فلان
 الخط نوع تعرف في الاصل ان يعرف اذا وجد يلزم زمانه والامر انما الى ما قلناه
 واما الحكم في الاصل اذا بايع ما يساوي الثمن فخط الف فانه لا يصح
 وكذلك وجب ان يصح فانه صار في العقد كانه باع ما لم يتبدل او لو باع ما لم
 يتبدل اخذها هنا لما لم يجد ان الخط لا يملك ما حصل العقد والله اعلم **مسألة** العقد
مسألة الاجارة **مسألة** الاجرة ملك بنفس
 عندها وعندهم لا يملك بنفس العقد ولا يستحق وانما يملك باحدا شيئا بملكه اما با
 مستيقنا المنفعة او بتجمل الاجر او بشرط العمل ومدار المسئلة كقضا على
 المنفعة المعلومه جعلت مرجوه تقدير اعتدنا وعندهم منفاه على العمل دليلنا
 انما عوض في عقد مع فوجبه بملك ملكه بنفس العقد دليله الثمن في البيع فوجبه
 عوض في عقد مع الاشكال فانه لانه عوض في عقد الاجارة وهو عقد مع فوجبه
 بملك الملك في الحال لان سبب الملك العقد وقد وجد الدليل على ان السبب

الخط

مسألة

فحينئذ لهذه الضرورة الجوامع قولهم بان الادب انما يجري في القبر
قلنا تسليم قولهم بان المنفعة معدومة قلنا لا تسليم بل هو موجود مطلقا على ما
بيننا قولهم بان العقد الذي وجد في المورث لا يورث على منفعة مملوكة للوارث قلنا
هذا يتناول ان المنفعة ليست موجودة وقد بينا خلافه مشيعا ولا يعبره **مسألة**
مسألة احان المشاع صحيحة عندنا خلافا للمدعي ومدار المسئلة حكما
على ان تسليم المنفعة كصل تسليم الدار عندنا وعندهم لا يحكم دليلنا انه تصرف
صريح اهله مضافا الى محله واتصل الشرط به فوجب ان يصح كاجارة المقتدر وانما
قلنا له صدر من اهله مضافا الى محله لما بينا في مواضع ولا اشكال فيه وانما قلنا
صادق محله ان المشاع محل الاحارة وانما قلنا ذلك لان المعقود عليه في باب الاجارة
المنفعة والمشاع منفعة لانه جزء من الكل ولكل منفعة فدل ان المنفعة موجودة
في المشاع والدليل عليه وهو ان عندكم يتعقد العقد فاسدا والانعقاد دليل
وجود المنفعة ولهذا اذا سلم الدار اليه فانتفع بها عندكم يستحق الاجرة والاحقة
انما يجب في مقابلة المنفعة والمنفعة عندكم تضمن بالعقد ذلك ان العقد منعقد
ذلك وجود المنفعة فدل ان صادف محله وانما قلنا اتصل به الشرط لان الشرط
هو امكن التسليم وقد وجد ان التسليم عبارة عن القبض والاحذ والقبض في كل
على حسب ما يلائم به وقبض المشاع انما يكون قبض الكل فدل ان التسليم مقصور
اليد ايراد لعينه وانما يراد لوصوله الى المستحق وتسليم كل الدار بوصله الى المستحق
بالعقد لانه انما سلم اليه كل الدار فيثبت له اليد على كل الدار وثبتت اليد على كل الدار
ثبوت اليد على النصف شيئا ضروريا فدل ان التسليم قد وجد فيه انه اتصل بالشرط
فوجب القول بصحته **مسألة** وليهم انه احرما لا يرضى المستاجر الانتفاع به
ان لا يصح كما اذا اجراء ما سخره او يهرأ وانما قلنا ذلك لانه احر النصف شيئا
ولا يمكن الانتفاع بالمشاع قدما قالوا احر ما لم يقدر على تسليمه فوجب ان يصح
كما لو احر عبدا ابنا وانما قلنا احر ما لم يقدر على تسليمه لان المعقود عليه

المنفعة وتسليم المنفعة انما يكون بالاستيفاء والدليل عليه الحقيقة والحكم انما
الحقيقة ولان المنفعة المعقود عليها وتسليم المعقود عليه انما يكون بالاستيفاء
كما في سائر المعقود عليه فصار تسليم بالاستيفاء واما الحكم فانه لو استاجر
دارا وسلم الدار الى المستاجر فانه يهرأ في الدار في المدة بنفسه العقد ولو تصور
المنفعة بتسليم الدار وجب ان لا يتسليم لان هذا اهلاك وقد بعد تسليم المعقود
عليه وهلاك المعقود عليه بعد التسليم لا يوجب انفساخ العقد وما هنا انفساخ
دل ان التسليم بالاستيفاء فان ثبت ذلك فقول استيفاء منفعة نفس الدار مشاعا
لا يتصور وعلل انه احر ما لا يقدر على تسليمه وان العقد انما ورد على النصف شيئا
فانما يقضي التسليم في النصف لا في الكل لا يمكن تسليم النصف لا بتسليم الكل فلو اجبنا
تسليم الكل يوجب ان الاجابة تسليم ما ليس بمعقود عليه وهذا الكون في احر ما لا
يقدر على تسليمه فوجب ان لا يصح ولا يعلم ما اذا باع النصف شيئا عا لانا لا نقول
بانه يتصور تسليم النصف شيئا حقيقة هناك لانه يتصور حكما في باب البيع
بالتحلية لانه اذا حاز لا يبيعه ونز الدار فيكون منه تسليم النصف حكما اما في مسئلة
التحلية لا يكون تسليما لان التسليم المانع بالاستيفاء بها على ما بينا ولا يلزم اذا
اجبر في رجلين حيث يصح انما لا نقول بان ذلك اجارة النصف بل اجارة الكل في
كل واحد منهما لان العقد متحد لان الاجابة متحد والقول يفتي على الاجابة ايضا
فكون متحد جعل الشخصان كشخص واحد والدار كحمتها فالبه للتسليم واستيفاء المنفعة
من كل الدار يتصور معلنا بانه يصح الجواب قولهم احر ما لا يمكن الانتفاع به قلنا لا
تسليم بل يمكن على ما بينا وهو لهم احر ما لا يقدر على تسليمه على ما حققناه والتمهيد
قولهم ان تسليم المنفعة انما يكون باستيفائها قلنا لا تسليم بل تسليمها بتسليم
محل المنفعة وهذا لان المنفعة معدومة وانما يوجد وجودها انما يعرض ان يصير
موجودا وانما يكون لها عرضية الوجود باعتبار تسمى الدار الانتفاع فلما اعطينا
المنفعة حكم الواجب بهذا

الاربعين وانما لها محليته التسليم والتسليم كذلك ايضا ونزلنا تسليما للدار من قبله
المنفعة باعتبار صلاحيتها للاسراع كما انزلنا لها موجبة باعتبار صلاحيتها للدار الى
تسليم والدليل عليه انه اذا اجر دارا من اهلها وسلم الدار اليه ومضت المدة ولم يسبق
هو بالدار فبقوله عليه الاجر وانما يتقرر لهذا المعنى ان تسليم الدار تسليما للمنفعة
كذلكها هنا ولن سلمنا ان تسليم المنفعة باستيفائها بالكل استيفاء المنفعة من المشاع
متصور بطريقين هما به والتداعيل من مسـ له ما قصد بعمل الاجر المشرك
ايكون مضمونا عليه في قول لنا وفي الثاني وهو مذهبهم يكون مضمونا ومدار المسالة
تحقيقا على ان المعقود عليه ما نرى عندنا العمل المطلق وعندهم العمل المقيد بوصف
السلامة وهو العمل المصلح دون المفسد دليلنا انه فساد حصل بعمل ما دون فيه
ولا يكون مضمونا عليه كالا حرام المنفرد وانما قلنا فساد حصل بعمل ما دون فيه لان المادون
فسد في المثال وقد رد في المثال وما تجوز عنه ان رد في المثال بالاحصاء البرين
الانه وهو قد انزى لان المسألة بصورة فيها وهذا الانا لا يعني مدق المثلث لا يترك
معه التوسيع في جميع الاحوال بل يعني في المثال لا يترك معه التوسيع في الاعم
الاغلب ولكن يجوز ان يترك ما قد وجد هذا الدرس مسلتنا ان المسألة بصورة
فما اذا شاهدنا هذه الصعوبة وقالوا اني قد علمنا هذا الوجه ولم يتجاوز عن الحد المأذون
والرسم المرسوم يدل اني فعل ما دون فيه علمنا فلابد ان الضمان انما لا ان
سقى العدو وانتهى فسق الضمان الواجب بسبب العدو وانتهى ودليلنا انه فساد حصل
بعمل غير ما دون فيه فوجب ان يكون مضمونا عليه وانما قلنا ذلك لان المادون في العقد
المعقود عليه انما ليس بها هذا اذ ان رسوم العقد لما دون ما شاء له العقد
انما يكلف المصلح دون المفسد لان الانسان اذا دفع ثوبا الى فصار مضمونا اصلاح
والتزمن دون الا فساد فاذا كان المقصود هذا فنفسد العقد بذلك لان مقاصد المتعا
قد من معتبرين بالمعقود فلان العصار بايع عمله والسع يقتضي سلامة المعقود
حقن لو وجدته عيبا له الرد كذلك هنا هذا الباع يقتضي سلامة المعقود

عليه والعمل يسوع الى مصلح ومفسد فاذا دفع اليه الثوب وكانه عن العمل المصلح
فاذا انما بالمفسد فقد عدل عن الذي عينه المالك الى نوع اخر فكون مضمونا يكون مضمونا
عليه كما اذا دفع ثوبا لمصطفي له فباعه في مائة درهم ولا يباع العمل في الدمة ان
العمل ليس بوجوده وما يباع في الدمة وله وصفان وصف السلامة ووصف العيب
فاذا اخبرنا به العقد يتناول التسليم دون المعيب حتى انه لو باع شيئا بالسلامة
وسلم اليه الالف فوجدنا ثوبا او اذا ان بردا الى المشتري في حال المشقة في هذا ليس
بدرأه وقال الباع هذه لراهمك فان القول قول الباع ولو لا ان العقد يتناول التسليم
دون المعيب والانا كان القول قوله ولا يلزم الا حرام المنفرد لانه انما لا يضمن الفساد
لان المعقود عليه هناك المنفعة دون العمل ولهذا اذا سلم نفسه اليه ولم يعمل
بغيره عليه الاجر واذا ثبت ان المعقود عليه انما هو المنفعة فالتسليم لا يسوع
الى مصلح ومفسد بل في شئ متحد بالعقد يتناول على اي وجه كان الخواص قوله
فساد حصل بعمل غير ما دون فيه قلنا لا نسلم قولهم المادون فيه عمل مصلح دون مفسد
لابل المادون فيه العمل المطلق دون المقيد بالصلاح بدليل الحقيقة والحكم انما الحقيقة
فلان العقد مطلق والعقد اذا كان مطلقا يتناول المعقود عليه مطلقا واما
الحكم فانه لو كرهه المالك فان الاجر يستحق الاجر المسماة فلو لا اننا انما بالمعقود
عليه والانا استحق الاجر المسماة لان المسمى عوض في العقد فاما يستحق بالاثبات
بالعوض فقولهم ان المقصود انما هو السلامة قلنا المقصود غير المعقود عليه غير
فانه كومان يكون الشئ مقصودا او لا يكون مقصودا عليه وكومان يكون مقصودا عليه
وايكون مقصودا به المقصود انما يعرف بالنظر الى لفظ العقد وكل ما صار فيه لفظ
العقد يكون مقصودا عليه وما لا فلا واللفظ صادق مطلق العمل فكون المعقود
عليه العمل المطلق واما قوله بانه بايع عمله قلنا بل ولكن العقد ساو المطلق كما
مع العتري ساو المطلق التسليم والمعيب جميعا كذلكها هنا قوله بان ما يشترط في الدمة
فان العقد يتناول التسليم دون المعيب قلنا لا نسلم بدليل انه لو سلم الزنوف الى الباع

وملوك غيره ليس للبايع ان يطالبه بايفاء حقه ولو ان الحق تناول الدرهم الذي
 والالحاز له ان يطالب المشتري والله اعلم **مسألة** احكام المواق
مسألة المسلم اذا احيا ارضا ميتة بدون اذن الامام مملوكا عندنا خلا قاله
 ومدار المسئلة تحقيقا على ان موافق دار الاسلام مملوك المسلمين عديم وعرفنا
 لا دليلنا انه مال مباح فوجبان كملك اليد والاستيلاء لا يقتضي اذن الامام عينا
 الخطأ والاحتياط وانما قلنا مال مباح لانه ملك باليد والاستيلاء بالاعراف
 بدون الاذن وعندكم عند الاذن والسبب هو اليد والاستيلاء والاذن شرط الحكم
 يضاف الى السبب لا الى الشرط فدل انه مباح واذا ثبت انه مال مباح فلا يمتنع
 فيه الاذن والدليل على انه مال مباح ايضا انه لو نقل التراب من المواق كونه
 مباح الامام عن ذلك فدل انه مباح **مسألة** ان مال مملوك جميع المسلمين
 فيعتبر مملوكا اذن جميع المسلمين فيعتبر اذن في ينصرف بايضا عن المسلمين والامام
 فاي عن المسلمين والدليل على انها مملوكة لجميع المسلمين انها مملوكة للكفار
 والدليل على انها مملوكة لجميع المسلمين انها خلقت للعباد على ما قال الله تعالى هو
 الذي خلق لكم ما في الارض جميعا واذا كانت مخلوقة للعباد فلا بد ان يكون مباحا لهم
 فاذا ثبت انها مخلوقة على الامانة فالكفار اذا استولوا عليها مملوكة لها بالاستيلاء
 والمسلمون اذا استولوا عليها مملوكة لها فدل انها مملوكة للمسلمين فيعتبر اذن انهم لا
 انه لا يمكن فاعتبرنا اذن الامام لهذا المعنى وخرج على هذا الخطب والحشيش فانه
 ليس بمملوك بل هو مباح **الجواب** قولهم مال مملوك للمسلمين قلنا ليس
 لا نسلم بل هو مباح قولهم بان الاموال خلقت على الاباحة قلنا لا نسلم بل على
 الوقف ثم ولين سلطنا انها خلقت في الاصل على الاباحة لكن لا نسلم بان الكفار
 اذا استولوا مملوكة فان اموال الكفار ملكة بالخطا لان المسلمين اذا
 استولوا اموالهم وعمرها واحوزها مملوكة للمسلمين فان تعرضوا للمواق
 ففقدوا اصل الاباحة والدليل ان نقل التراب كونه مباح والله اعلم

الكفار وعلى اموالهم

على

مسألة الذي لا يملك موافق دار الاسلام بما لا يحيا عندنا وان اذن
 الامام وعندهم ملكه باذن الامام ومدار المسئلة تحقيقا على ان الذي ليس من اهل
 دار الاسلام عندنا خلا قاله دليلنا ان الذي ليس من اهل دار الاسلام فلا يملك موافق
 دار الاسلام بما لا يحيا دليله المستقام وانما قلنا انه ليس من اهل دار الاسلام الحقيقة
 والحكم اما الحقيقة فلا نه يقال دار الاسلام يضاف الى اهل الاسلام ولو قلنا بان الذي
 من اهل هذه الدار ولا يكون حينئذ هذا دار الاسلام واما الحكم فلا نه لا يستوطن دار
 الاسلام الا بعوض وهو الجزية ولا نه يمنعون من استغلا الابنية وبلحق في الحق
 الطرف فدل انه ليس من اهل دار الاسلام فوجبان لا يملك موافق دار الاسلام لا فاسد
 لو قلنا يملك يوتي الى ان يصير اصلا من اصول دار الاسلام ومن لم يكن من اهل دار الاسلام
 يجوز ان يصير اصلا من اصول دار الاسلام وانما قلنا يصير اصلا لان موافق
 قطعه من اصول دار الاسلام ولو قلنا بانه يملك بما لا يحيا يوتي الى ان يصير اصلا ان
 الاصل اسم لما تقوم بنفسه ويستعين عن غيره وعنه تقوم به والتبع اسم لما لا
 يستعين عن غيره وتقوم بعنه فلو قلنا بانه يملك بما لا يحيا هذا المواق ملك استدا
 من غيره ان يكون يباع على ملك الغير بل ملك الغير يباع على ملكه فيكون الى ان يصير اصلا
 فلا يجوز للمعنى الذي يتناو دليلا **مسألة** ان الاحياء سبب من اسباب الملك فوجب
 ان يستوي فيه المسلم والذمي دليله سائر اسباب نحو الشجر وعنه وانما قلنا ذلك
 لان سببها لا يبراد لعينه وانما يبراد لحكمه وحكم الملك والكافر والمسلم يستويان
 في الملك لانه من حطام الدنيا والكافر والمسلم يستويان في حطام الدنيا من حطام الكافر
 او من الدنيا على ما لا يحقانه وليشهد له الكتاب والسنة ولا يقال بان الذي ليس من
 اهل دار الاسلام وهذا هو مدار الاسلام لان الذي من اهل دار الاسلام دليل
 الحقيقة والحكم اما الحقيقة فلا نه لا يستوطن دار الاسلام على الياسد كما مسلم
 واما الحكم فلا نه لو اراد الحقوق بدار الحرب فان الامام لا يمكنه من ذلك فدل انه من

اهل دار الاسلام فوجبا على كل الخوا **مسألة** قولهم بان الاحياء سبب
 الملك قلنا بل لانه سبب نصير الذي به اصل من اصول دار الاسلام ولا يجوز ان يستوي
 فيه المسلم والذي على ما يتنا قولهم بان الذي من اهل دار الاسلام قلنا لا نسلم على ما سنا
 قولهم يستويان دار الاسلام قلنا بل يستويان لكن لا يستويان على الوجه الذي يستويان
 المسلم على ما يتنا وخرج على هذا الخط لانه ليس من اجزاء دار الاسلام بل هو
 في دار الاسلام والله اعلم بالصواب **مسألة** ايل الهبة عنها
مسألة اذ اوهب شيئا من اجنبي وسلم اليه ثم اراد الرجوع ليس له ذلك
 خلا لانه وحكم الوهب في اذ اوهب من قبله او والد وسلم اليه بالعكس من ذلك ومدار
 المسئلة تحققا على ان عقد الهبة حيث وقع فوقع لازما وانما يقع جازيا بعارص دليل
 عندنا وعندهم يقع جازيا اذ لم يقع ولو لم يقع بعارص دليل دللت ان عقد تملك
 به زوال الملك فلا يثبت الرجوع بنفسه دليله البيع وقولنا عقد تملك لا اشكال فيه
 فاذا ثبت هذا نقول عقد التملك اذ اتم واقام الملك فانه لا يثبت بقبضه ومثله
 ليس هو ثم لم يوجد سبب فلا يثبت دل عليه ان القبض والقبض انما لا في ملك الغير
 لانه انتزاع الملك من يد الموهوب منه ولا يثبت لاولا لانه عليه وليس للواهب ولانه عليه
 فلا يقد تصرف وهذا الفقه وهو ان الملك قد لزم وقا كذا ان السبب الزم ان الزوم
 يبنى على كمال الرضا والرضا قد تم لان الواهب بعقد الهبة ملك ما سلك في ازالة الاملاك
 وبالنسبة ملك ما سلك في ازالة الايدي فقدم الرضا فزوم العقد واذ لزم اياها يثبت الرجوع
 وعلى هذا الاصل ينبغي ان لا يثبت في حق الواهب انا ائتمناه بالنصر في حق الغير
 الاصل الذي بناء على ذلك **مسألة** انه عقد تملك قابل للنفس فاذا اختلف عنه المقصود
 ثبت للعاقدين البيع كالبيع وقولنا عقد تملك لا اشكال فيه وانما قلنا قابل للنفس
 انما اذا تقاسمنا بجوز وانما قلنا اختلف عنه المقصود لان المقصود هو العوض والمكافاة
 بدليل للشرع والعرف واللغة اما الشرع فقوله تعالى واذا جيتكم بحجة فحيوا بالحسن
 منها وادبوا

فالتة تعالى امر بالمكافاة فذلك انه مقصود فروي عن النبي صلى الله عليه انه قال من
 اصطنع الكرم معروفا فكا فروع وان لم يجد واما انما فروع فادعوا له بالخبر حتى تعلموا انكم قد
 كافتموه واما اللغة فان الاصطناع والمعروف بالمال بعد قضاوا القرض يقتضي الجزا
 والدليل قول لبيد فاذا جوتك قرضا فاجزه انما جرت في القرض ليس الجزاء واما العرف
 فان المعارف فيما بين الناس انهم يقصدون الهبة المكافاة والعوض والدليل على ان
 هذا ان الله تعالى ادب نبيه صلى الله عليه وسلم وقال ولا تمنن تستكثر تعني ان تعطى
 حتى ياخذ اكثر من ذلك واما ادبه انه صلى الله عليه محبول على عادات الناس فلو لا انهم
 يتعارفون ذلك والامانة يترك العوض والمعارف المتعارفة فاذا ثبت ان العوض
 مقصود عرفا فنقول المتعارف فيما بين الناس جعل كالمشروط والعقد فصار
 كانه مشروط العوض ولو بشرط ثم اختلف بثبت له الرجوع كذلك هاهنا الجواز
 قولهم عقد كلف عنه مقصود قلنا لا نسلم فان مقصود العقد موجه وهو جبه
 بالعقد لان موجه الملك وقد اتصل بالعقد فله ان المقصود هو العوض قلنا لهذا
 فاسد لان هذا عقد تبرع والتبرع عبارة عما هو حالي عن العوض واذا اتصل به العوض
 يكون معاوضة ولا يكون تبرعا واما الذي تعلق به من الدليل قلنا ذلك يدل على
 والاستحباب على الخيرة والاحباب وهكذي يقول ان المجازاة والمكافاة مندوبة
 مستحبة والا كلام فيه اما الكلام في الاستحقاق وقد سنا انه لا يقضى العوض استحقاقا
 لانه تبرع على ما يتنا والله اعلم **مسألة** هبة المشاع صحيحة سواء كان
 ما كان القسمة او ما لا يمكن ان يحددهم لا يصح فيما يمكن ان يحددهم واخفونا غير
 المحتل ومدار المسئلة تحقيقا على ان القبض يتم بدون القسمة عندنا وعندهم اتم
 القبض في المشاع دللنا انه عقد تملك فصح مقدر الملك في المشاع كالبيع وهذا
 لان عقد التملك يعبر بالاهلية والمحل له وانما ان الشرط به ان نظرا الى الاهلية
 فقد وجرت وان نظرا الى المحل فقد وجرت ايضا لانه لما كان عقد تملك فحل
 ما هو قابل للملك والمشاع قابل للملك وحج قولنا افترق به الشرط ايضا لان الشرط

قلنا المشاع
 قلنا المشاع

هو القبض وقد وجد ان القبض في كل شيء على حسب ما يليق به فقبض المشاع بقبض الكل
وقد وجد ان القبض هو الاحتوا على الشيء والملك منه حفظا وتوقفا واما قبض المشاع
فقد عرفت منه حفظا وتوقفا واما ان القبض ليس الا تحصيل الشيء في يده واذا قبض الصانع
حصل المشاع في يده فذلك القبض قد وجد بتمامه ولهذا اذا لم يكن محملا بالقسمه
يصح ويغيب الملك فلا ان القبض قد تم بدون القسمه والملك لا يحل ان الحكم انما على شرط
فما لم يوجد بتمامه اثبت ذلك الحكم وما هنا لما ثبتت كمال المشاع الذي لا يتكامل
القسمه دلالة ثم بدون القسمه وذلك ان القبض في كل شيء في باب الهبة وهو
في الهبة بمنزلة القول في البيع والدليل عليه ان الهبة لا يقيد الملك الا بعد القبض
كالبيع لا يقيد الملك الا بعد القول لا يثبت ان القبض في الهبة فلا بد من وجود
الركن بتمامه حتى يقيد الملك والقسمه تتم القبض بدليل الحقيقه والحكم اما
الحقيقه وهو ان القبض جميع الاشياء في يده وفي تراجعه واحوا اليد على الشيء
وذلك انما يكون بكنز الشيء في محل واحد والمشاع اجزا متفرقه والاجماع انما يكون
بالقسمه لان القسمه ليس الا اجمع الاشياء في خبر واحد فدل ان القسمه تتم القبض
واما الحكم فلانه لو اشترى شيئا مشفوعا وقاسم المشتري مع البائع فاشترى
لشفع اذ اجازوا اخذ بالشفعه فلا حرج لو اشترى شيئا مشتركا فان المشتري
من مطالبه البائع بالقسمه ولا يمكن من المطالبه بشيء آخر سوى القبض فدل ان القسمه
القبض ولا يلزم هبة المشاع الذي لا يحتمل القسمه لانه لا يتصور فيه القبض
كل وجه فيشتق بما لا يمكن ويتصور بخلاف سلسله الجواب **قوله** بان
القبض ركن في الهبة قلنا لا نسلم فلهما ان القسمه تتم القبض قلنا لا نسلم بان
القبض هو التحصيل والقسمه اقدار الخرج عن الشيء وتميز الانصبا والافرار عن
والتحصيل غير ذلك عليه وهو ان القسمه لا يزداد القبض في نصيبه لان القسمه اقصر
ما في الباب انه خرج البعض عن ملكه وبان خرج البعض عن قبضه وملكه هذا

وهو شرط لا ان الهبة عند تسليم محل والاموال الا ان كان في القبض ركنان
سواء كان القبض في الشيء او في المال او في العبد او في العتق او في العتق او في العتق

والقبض في كل شيء على حسب ما يليق به فقبض المشاع بقبض الكل

أورد على انه اذا زاد القبض في نفسه فدل ان القبض قد تم بدون القسمه اما الشفع
الشفيع لا يقبض على المشتري جميع العتقات واما ما قصصه فامر به وهذا لا يضره
اما ما طاب اليه المشتري بالقسمه فلما فيه تفصيل ان قلنا ان القسمه تملك لا يمكن وان قلنا
اقدار الملك يمكن وانما يمكن لا فإلا الملك لا لانه من تمامه القبض والله اعلم عليه
مسألة **باب اللقطة** **مسألة** من اللقطة لقطه تحت
ان يعرفها سنة ثم بعد ذلك ان لم يجد مالها فانه مختار بين ان يسكنها الى ان يظفر بها
فيسلمها اليه ومن ان يملكها بشرط الضمان سواء كان فقيرا او غنيا عندنا وعندهم بعد البيع
مختار بين ثلثة اشياء ان كان فقيرا بين ان يملكه ومن ان يفتق على نفسه ومن ان يتصدق ويؤان كان
غنيا فبين ان يتصدق ومن ان يسكنها اما لا يجوز ان يملك بشرط الضمان عندنا وعندهم الصدق
على ان الجهة المشروعه في اللقطة هو التملك بشرط الضمان عندنا وعندهم الصدق
الجهة المشروعه دليلا ان اللقطة بعد التعريف سنة ما لا غايه في يده والجهة المشروعه
وما لا غايه هو الحفظ والدليل على ان الجهة هذا ان الامساك جائد وانما يجوز ان
هو الحفظ واذا ثبت هذا فنقول التملك بحقه الضمان حفظ المال حيث المعنى انه اذا
تملك شرط الضمان بحقه الضمان فدلته والضمان هو المال والملك يقوم مقام الميراث
فصار كانه حفظ المال في الزمة والحفظ في الزمة ابلغ من الحفظ في السنة لانه لا ياتي
التوكيد والدفن ثم لما جاز الامساك لكونه حفظا فلا يكون التملك بشرط الضمان اولى
ولان عاصر ثم انه يودي الى ان يصير جهة التصديق جهة الضمان وهذا خلاف قضية الشرع
ولانه اذا تصدق فلا يخلو اما ان يكون وقعت للمالك اولى بطلان نقال للمالك انه لا
ولا ان للملقطة على المالك حتى يتصدق بماله ولانه لو وقع على المالك وحصل له
كجوده التصديق وعنده كونه اذا لم يرض بالتصدق وطلان نقال ان الواجب اصال المال
حينئذ ايضا لا اله فدل ان لا يستقيم ودل ان المالك لا يملك المال صورة ومعنى
الى المالك بدليل ان الميراث واجب وانما احب الاصل الى المال صورة ومعنى
لان المالك يستخرج عن الملك فاذا عرف ولم يجد المالك بعد الاصل صورة ومعنى

عنه

فحبب الاتصال بمعنى والصدق الصاك معنى لانه اذا قصدت فحصله التوافق والآخر
عوض ماله فاذا وصل اليه عوض ماله فقد وصل اليه المال معنى فمعنى ذلك الجواب
قولهم الواجب هو الاتصال قلنا لا لا نسلم وكيف كان الامسالك جازية والامسالك
تلك الاتصال لانه حفظ والحفظ ترك الاتصال ولو صار اتصالا فان ما يصرف في
الحال وذلك متى هو مع فوج من الامسالك فلما جاز ذلك ان الواجب هو
الحفظ لانا قلتم ثم وان سلمنا ان الواجب هو الاتصال ولكن لا نسلم بان في الحال هذا
اتصال لانه موقوف على ان يحل المالك ولو كان اتصالا لما كان لم يرض ذلك وجب
ان لا يرضه لما ضمن دل لانه ليس اتصال في الحال فنقول هذا ليس اتصال في الحال والملك
ليس اتصال في الحال فنقول ما مرنا اليه اولى ان ذلك خلاف قضية الشرع وهو الصرف
بحقه الضمان اما التملك بشرط الضمان فعلى وفان قضية الشرع فالصير اليه والله اعلم
منه **له** صبي العاقل اذا تلفظ بكلمتي الشهادتين احكم صحة الاسلام
في اقبس الوجوه وحكم بصلته في الثاني وهو من ذهبهم ويعرف في الثالث من احكام الدنيا
واحكام الآخرة فنقضي بصلته في احكام الآخرة ومدار المسئلة تحقيقا على ان
الاسلام ان تصور وجوده من عندنا وعندهم يتصور دليلنا انه لم يوجد منه الاسلام
فلا يصح ان الصبي على الوجود واذ لم يوجد لا يمكن القول بالصحة والدليل على انه لم
يوجد ان وجود الاسلام معنى على كمال العقل وعقله ناقص مدليل الحقيقة
والحكم اما الحقيقة فلا ان العقل من اذن لا يمكن الاطلاع عليه فالشرع جعل للماله
علما وهو البلوغ عن عقل فاذا لم يوجد البلوغ يكون ناقصا واما الحكم فلا انه يتوجه
عليه التكاليف ولو كان العقل كاملا لم توجهت عليه واذ انت من عقله ناقص فلا
يتصور منه الاسلام لانه من اشر فالعقود والكلما والاتصال العقل كاملا وان
الركن في الاسلام هو الاعتقاد انما يتحقق بعد انحلال الشبهة وازالة
الاشكالات اذ الاسلام ذو شبهات عظيمة وذو اشكالات كثيرة ولهذا

اذا اصاب واحد بهد في جماعه واذ كان على هذا الوجه فالاعتقاد بعد انحلال
الشبهة يكون انحلال الشبهة انما يكون بالعقل الكامل لان انحلال الشبهة انما يكون
بالنظر المأمور والنظر التام انما يكون بالعقل الكامل فان لم يكن العقل لا يتم النظر واذ
لم يتم النظر لا يزاع الشبهة فلا يحصل الاعتقاد الذي هو ركن بل عليه ان انحلال الشبهة امر
ناظر فاما السبب الظاهر مقامه وهو الدليل ولهذا حكمنا باسلام العوام لانا اثبتنا
العقل الكامل مقام انحلال الشبهة وبها هنالم يوجد في حق الصبي ولا يحكم بوجوده
ودللمهم انه وجب منه الاسلام ولا بد من القول بالصحة دليله البالغ وانما قلنا ان
الاسلام قد وجد لان الاسلام اقرار باللسان واعتقاد بالقلب وقد وجد اما الامار
فانه مسموع واما الاعتقاد فقد وجد لانه اخبر عن الاعتقاد على ما هو به وهو من اهل
الاعتقاد بعقله وتبينه والاصل ان من كان من اهل الاعتقاد اذا اخبر عن الاعتقاد
حكم بوجود الاعتقاد ولانه صح الاعتقاد بساير الموجودات فلا يصح محو وجود الوجود
اولى وان الكلام انما وقع في صبي عاقل محتمل محسب لو ناظر جاهلا ففهمه ولو ناظر
ملحد الفهمه ومثل هذا الصبي من اهل الاعتقاد ضرورة فدلنا الاسلام قد وجد واذ
وجد لا بد من القول بالصحة لان الاسلام بعد ما وجد لا يقبل ما خيرا للصحة عنه لانا لو
اخبرنا انما اخبرنا بعد الصبي والاسلام يمنع صحته بعد البلوغ بعد ما فلا يحسب
الصبي لانه يودي الى الحجر على الصبي والحجر المحذور في الاسلام لانه واجب الاكاد والحجر
عليه يكون خيرا الجواب **له** قولهم بانه اخبر عن الاعتقاد قلنا الاعتقاد
على الاخبار ان الاخبار محتمل فمحتمل انه اخبر عن اعتقاد وحتمل انه عن حفظ
ونقل عن قولهم بانه اهل الاعتقاد قلنا لا نسلم لما بينا ان اهلية الاعتقاد بالعقل الكامل
ولم يوجد قولهم بان الكلام في صبي مياطر ومجادل وحل الشبهة قلنا المناظر يدل
على الاعتقاد لانه رتب مناظر مناظر وفهمهم على ما بينا والدليل على عدم تصور الاسلام
انه لو تصور لوجب عليه الاسلام لانه ان تصور الاسلام افرضاها هنالم
دل انه ان تصور والله اعلم

من حيث الاستصحاب محال في صفة العلم والاعتقاد
من حيث الاستصحاب محال في صفة العلم والاعتقاد
من حيث الاستصحاب محال في صفة العلم والاعتقاد

مسألة ذود الارحام لا يرتون عندنا خلافا له دليلنا ان اصل الفريضة
ومقاديرها كما يمكن اثباتها قياسا بل ثبت نصا بدليل انه لو ثبت بمعنى فلا خلاف
اما ان كان اجل الشفقة او اجل القرابة لا يقال لاجل الشفقة لا فانوى ان الشفقة
لا يرت من الشفقة له يرت حتى ان ابا الام لا يرت في مولى العتاقة كرت واما يقال
بانه اجل القرابة لا فانى ان ابا الام لا يرت واما بعد الاقارب يرت حتى ان ابا
الام لا يرت واما ابن العم يرت فقد انه ليس بمقول المعنى بل مثبت بالنص فتبين
النص والنص في ذوى الارحام فلا يستحقون انه يولى الى تغيير النص اذ ان هذا
فقول القول بالرد باطل كان الشرع لما نص على سهام الميراث وبتن نصيب كل واحد
فلو قلنا بان الود جاز يودى الى الزيادة على تقدير الله تعالى وهذا مما لا يجوز
ودليلهم قريب فوجيلان يرت كاهل الفريضة والعصبات وهذا ان القرابة
نوع خلافة والقرابة مستدعية للخلافة حتى يقوم الوارث مقام الموت وجعل كانه
هو القرابة هاهنا محققه فوجيلان يرت حتى تحقق هذا المعنى وقال بعضهم
ذو السببين اولى من ذى السبب الواحد كالاخ من الام والام مع الاخ من الاب
وهاهنا قد وجد هذا المعنى فان عنكم تعرف الى بيت المال او ذى المسلمين وقد وجد
في حقهم سببه واحد وفي ذوى الارحام وجد سببان الرحم والاسلام اذ اخرجت
هذا فاقول بالرد صحيح انه لما ثبت الاستحقاق ابتداء بالرحم يجوز ان يعرف المفاضل بالرحم
ايضا **الجواب** قولهم قريب قلنا بلى ولكنه ليس صاحب فرض ولا نصيب فلا
يستحق كاجاب قولهم بان الميراث نوع خلافة قلنا لا نسلم بدليل الحقيقة والحكم
اما الحقيقة فان الولاية لا بد لها من محل والمحل هاهنا هو الميت والميت لا يصلح
للولاية وان ادرت على الحكم والتملك الحكم لا يصلح ان يكون خلافة كالتملك الحقيقي مثل
الاخذ بالشفقة وغير ذلك واما الحكم فلان الصبي يرت والصبي ليس من اهل الولاية
قولهم ذو السببين اولى من ذى السبب الواحد قلنا لا نقول بان المسلمين يستحقون ان
يلتسحقون ما لا يصح اعرف الى بيت المال قولهم بان القول بالرد صحيح قلنا لا نسلم

هو باطل لانه يولى الى تغيير السهام المقدرة على ما يتبادر ان قلنا بان النص في حاله الا
قلنا لا نسلم بل في حاله الاستزاد والافراد جميعا بدليل الزوج والزوجة مسألة
الاخ من الاب والام يشترك في الاقوة من الام في الميت عندهم لا يشترك في وجدة
المسئلة زوج وام وابتان من الاجناف واخ من اب وام قلنا زوج النصف والام السدس
والاخون من الام الثلث ويشترك في الاقوة من الاب والام عندنا خلافا له ومدار المسئلة
تحقيقا على ان قرابة الاقوة يصلح سببا للاستحقاق في حق الاخ من الاب والام عندنا
وعندهم لا يصلح للاستحقاق والتمار يصلح للترجيح دليلنا انما استويا في سبب
فيمستويان في الاستحقاق دليله ما اذا كان مكانه وبدرله احاطا به وانما قلنا ذلك لان
سبب الاستحقاق في حق كل واحد منهما قرابة الامومة وقد استويا فيها لا في الاخ
الاب والام اختص بزيادة قرابة وتأثيرها في استحقاق الزيادة وان لم يورث في الدنيا
فلا اقل من ان يستويا لهذا كمن مات عن زوج وابوين فلزوج النصف والام الثلث
يبقى من التركة والام في الاصل تلت جميع المال لاننا قلنا بانها يستحق المثلث يورث
الابن يزيد حصة الام على درجة الاب كذلك هاهنا مثله ودليلهم انه عصب فلا يستحق
الا ما فضل عن صاحب الفرض كالاخ من الاب قلنا انه عصب لا اشكال فيه وكذلك
اشكال في قولنا لا يستحق الا ما يفضل عن صاحب الفرض وهاهنا لا يفضل شي ولا
يستحق شيابيل عليه وهو ان الاخ من الاب والام انما يستحق بقرابة الابوة وقرابة الامومة
انما يعتبر للترجيح دليلنا لو استحق بقرابة الامومة وحيث تجمع بينهما حتى يستحق
والعصوبة كما اذا خلعت زوجها وان عمر فانه يستحق بها وهاهنا المالم بجميع ذلك
انه انما يستحق بقرابة الابوة دون الامومة فان قرابة الامومة انما يكون معتبرة للترجيح
الجواب قولهم عصب قلنا لا نسلم انها عصب هاهنا فانه انما يكون عصب
اذا كان معه اخ من اب وام مع الاخ من الام لا يكون عصب بل هو صاحب فرض قولهم
بان الاخ من الام والاب انما يستحق بقرابة الابوة وقرابة الامومة معتبرة للترجيح

وهو على الاسلام من الاسلام

اخرى في هذا الموالة قد انقطعت فلا يمكن القول بحريته الا ان ثبت على انه صار في
الحقيقة والحكم اما الحقيقة فلا نه حريته فهو في ارضنا فوجب ان يكون ماله في ارضه
الحري اذا دخل دار الاسلام واما الحكم اجمعنا على ان اكسابه في حال الرق يصير في
ذلك في حال الاسلام ان كلهما اكساب للمزدود ليلهم انه من اهل دار الاسلام وله حكم
اهل الاسلام فوجب ان يرثه ورثته المسلمون دليله المسلمون وانما قلنا من اهل دار الاسلام
لانه في دار الاسلام وانما قلنا له حكم الاسلام لانه يقر على الكفر بل يحمل على الاسلام
فدل ان له حكم الاسلام وانه لا يمكن من الرق في الحر والحرير وانه يوم يقرض الصلوة
عندكم فدل ان له حكم الاسلام والارث حكم الاسلام فوجب ان يرثه المسلمون
والدليل على انه لا يصير في انفس الرق ولو صار فينا وجب ان يرثه انفس الرق كما
في الكافرة الاصلية الحوائف **قوله** من اهل دار الاسلام ولا ان له حكم
الاسلام وقوله لا يقر على الكفر قلنا انما لا يقر لغلط كفه في الما قلتم صما قلنا وحس
مشتكى العرب قوله لا يصح نفي فاته في الحر والحرير قلنا لا يقر قوله بان قضاء الصلوات
واجب ان يشرع في الاسلام والرم احكام الاسلام فاذا اخرج عنه سبي الارام على
ما كان يغلظا قوله لا يصير في انفس الرق قلنا انما كان ذلك ان عود الى الاسلام
متوقع كما قلتم في الاكساب التي اكلتسبها في حال الرق لا يصير فينا في حال الرق
يكون موقفا على الموت والله اعلم **مسألة** قلنا الصبي والمجنون في
حرمان الميراث عندنا خلافا له ومدار المسئلة تحقيقا على ان حرمان الميراث عندنا
متعلق بفقد العقل وقد وجدها هنا وعندهم بفقد المحظوظ والوصف قلنا او قلنا
بالخطر دلتنا انه قل يغير حق فوجب ان يوجب حرمان الميراث لقلنا المانع ولا
اسكال في قولنا بغير حق واذا كان بغير حق متعلق به حرمان الميراث لقلنا المانع لان
هناك لا يخلوا اما ان متعلق بصدقة الهل او بمعنى بصدقة على المعنى ليس له وطع
الموالة لان الموالة شرط الاستحقاق على ما بينا والقطع بوجوب قطع الموالة
لانه نهائه في التعبد والمهاجرة فلو كان سببا لقطع الموالة من هذا الوجه

لان متعلق بصدقة الهل

وما كان سببا لقطع الموالة **مسألة** الوكي ولا يقر الحاقه من الصبي والبائع كما
والرقة والرق وغير ذلك **مسألة** ان حرمان الميراث حرا على الفعل فلا
يتعلق بفعل الصبي دليله القصاص لان جرم الفعل انما يتعلق بفعل محظوظ لان الخطية
بالخطاب والخطاب موضوع عن الصبي لان الصبي محل النظر فالشرع اسقط عنه
احرمه الافعال بطلاله والدليل على ان الحرمان حرا الفعل هو انه لا يخلوا اما ان
وجب في مقابلة المحل في مقابلة الفعل بطلان فقال في مقابلة المحل ان كان
في مقابلة المحل سبيله مسيل الحرمان لا يصح حايضا فدل انه جرم على الفعل
ولا يلزم القتل لانه انما يتعلق به الحرمان لان الفعل محظوظ بالنسبة الى المحل
فانما يتعلق به الجزاء بخلاف ما قلنا عن عناه **الجواب** **قوله** الحرمان
جزء الفعل قلنا لا نسلم بل ذلك لعدم شرط استحقاق الارث وهو الموالة على
ما بينا قوله لا يخلوا اما ان يكون في مقابلة المحل جزء الفعل قلنا هذا ولا
ذاك بل لعدم شرط الاستحقاق على ما قلنا والدليل عليه قلنا الخطاط فانه
يوجب حرمان الميراث ولا يوجب الجزاء قوله بان قبله في محظوظ بالنظر الى المحل قلنا
كذلك ما هنا فعل الصبي والمجنون محظوظ بالنظر الى المحل لان المحل معصوم والله
مسألة الوصايا **مسألة** اذا اوصى الانسان
ثلث ماله ولا يرث بالوصف ومات ولا يخلوا اما ان اجازت الورثة ما زاد على
الثلث او رغبة كان اجازت قلنا الوصية يقسم المال الميراث على ستة اشهر
سهم منها للورثة يقسمون في على في ارض الله تعالى وخمسهم الموصي له بالثلث
والنصف سهمان للموصي له بالثلث وثلثه سهم للموصي له بالنصف وان رغب الورثة
فان الوصية بالثلث صحيحة بالاتفاق ويقسم الثلث عندنا بينها على خمسة اسان
الثلث وثلثه لصاحب النصف وعندهم يقسم الثلث في صاحب الثلث ومن صاحب
النصف بالسوية ومدار المسئلة تحقيقا على ان الوصية فيما زاد على الثلث صحيحة
في التفاوت في الاستحقاق وباطله في اصل الاستحقاق عندنا وعندهم باطله في

اعلمه

في الاملة في القدر جميعا دليلنا وحيث فوجيان ثبت بها الضرر دليله
 ما اذا اوصى لاحدهما بالثلث والاخر بالسدس والاخر بالثلث وانما قلنا انها صحيحة
 لانها صادقة ما لا يلو كاله لان الثلث والمثلين في الموصى والابن من ملكه اما
 بعد الموت والتعرف اذا صادف حي الانسان يكون صحا فذلك الوصية فيما ورا
 الثلث صحيحة ولان الورثة اذا اجازوا واجازوا لا يحتاج الى استئناف العقد فدل انها
 صحيحة لانها لو لم تكن صحيحة الاحصاء الى استئناف العقد فاذا ثبت ان الوصية صحيحة
 فوجب ان يثبت بها الضرر غير ان الورثة معان بالثلث في الضرر عنهم كذا لو ادعى
 النجس كاسهم حتى يتمكن من رد العقود المضرة بهم في الثلث فاذا ردوا الوصية
 ارتدت وطلبت اصل الاستحقاق لانهم لا يتفرون ما حصل الاستحقاق اما لا يرد
 في النفاذ في الاستحقاق لانهم لا يتفرون ذلك فقلنا الوصية مطلوبة في اصل
 الاستحقاق ويصح في النفاذ في الاستحقاق لهذا المعنى ما هذا الا كما اذا
 اوصى لاحدهم بالثلث والاخر بالثلث والاخر بالسدس فردوا الوصية فانه يطل
 في اصل الاستحقاق كذلك ها هنا وهذا الفقه وهو ان الوصية عقد مشروع ومنه يمكن
 في صحة الاستحقاق ان لا يمكن نصحي في اصل الاستحقاق فانه يمكن نصحي في
 في الاستحقاق فقلنا بانه يصح وهذا الحقيقة وهو ان الموصى باثر شين اخر ما
 الاستحقاق والناهي المفاضل في الاستحقاق فاذا لم يمكن القول بتصح اصل
 الاستحقاق لرفع الضرر فممكن القول بتصح المفاضل في الاستحقاق في هذا
 المعنى ودل على ان الوصية فيما ورا الثلث وصية مفسوخة بيقين في كلا
 بها الضرر دليلنا اذا اوصى لاسنان بالثلث والاخر بالثلث من مال الجار فردد
 الجار فانه يتفسخ ويرد كذلك ها هنا وانما قلنا ذلك لان حق الورثة في الثلث
 والدليل عليه انه اذا اجازوا واواوا ارددوا ارددوا ولانه ممنوع عن البيع
 في الثلث في الورثة فدل ذلك حقه بعلق بالثلث فدل عليه وهو ان القياس
 يقتضي ان لا يصح الوصية لانها اضافة التملك الى ما بعد الموت وزمان الموت

وبذلك لا يحتاج الى استحقاق

اطله مفسوخة لان الوصية صادقة
 اللبس ما ينبغي للغير وانما قلنا

زمان زوال اللبس لا يثبت والملك اضافة التملك الى حاله زوال الملك لا يكون غير ان
 الشرع جوهرا بخلاف القياس وهو ما روي عن النبي صلى الله عليه واله قال لسعد بن
 بالثلث والثلث اكثر واكثر قال النبي صلى الله عليه واله ان اريدت ان تصدق عليكم بثلث
 اموالكم في اخر اعماركم زيادة في اعمالكم فذل ان الوصية فيما ورا الثلث صادقة
 الغير فكون باطلا فاذا بطلت بطلت من اصلها فلا يثبت بها الضرر الجواب
 قولهم بان الوصية فيما ورا الثلث مفسوخة قلنا مفسوخة في اصل الاستحقاق
 غير مفسوخة في النفاذ في الاستحقاق قلنا انها صادقة حتى الغير قلنا هذا
 ممنوع واصل هذا ممنوع ولعل هذا خلاف الاجماع لان الثلث والثلثين ملكه قوله بان
 حق الورثة يتعلق بماله قلنا هذا الحق ليس ثابتا في هذا وهو دفع الضرر
 لا يوصى الى النجس كاسهم وهذا المعنى قد حصل باننا في ابطال الوصية في
 اصل الاستحقاق واما في استحقاق المفاضل فلا كما اذا اوصى لاحد بالثلث والاخر
 بالثلث والاخر بالسدس والله اعلم مسألة اذا اوصى بجميع ماله
 لاسنان في الوارث له فانه لا يصح وصيته فيما ورا الثلث عندنا خلافا له دليلنا
 ان المسلمين خبره فوجب ان لا يصح وصيته فيما ورا الثلث دليله ما اذا كان له
 وارث معين بحصة القرابة وانما قلنا ان المسلمين خبره لانه اذا مات والوارث
 له فان ماله يورث الى المسلمين وصرف المال الى شخص بعد الموت لا يكون الا جهه
 الارث خطأ ولانا اجمعنا على ان من قبل اشياء او وارث له فان المسلمين يحملون
 عنه العقل فلو لا انهم ورثته الا لما حملوا العقل ولانه اذا قتل والوارث
 له فان المسلمين يستحقون القصاص حتى ان الامام يستوفي القصاص نيابة عن المسلمين
 فدل ان المسلمين ورثته فوجب ان لا يصح وصيته فيما ورا الثلث كما اذا كان له
 وارث معين ودل على وصيته صادقة خالص حقه فوجب ان يصح كما اذا اوصى
 بالثلث وانما قلنا ذلك لان جميع خالص حقه عندهم الوارث كما ان الثلث

خالص حقه عند وجود الوارث واجمعنا على انه اذا اوصى بالذات عند وجود الوارث
يصح كذا اذا اوصى بجميع المال عند عدم الوارث وجب ان يصح ولا يقال ان المسلمين
قد سبوا ان الوارث انما يثبت اما بالسبب او بالنسب ولم يوصد هاهنا ولا انه اوصى
بالذات لواحد من المسلمين يصح ولو كان كذا وجب ان لا يصح لان الوصية للوارث لا يجوز
الجواب قوله وصية صالحة خالص حقه فلنا لا نسلم فان حقه في الذات اما
الذات في الوارث لما بينا ان المسلمين ورثه فاذا كافوا منه فحقهم يتوكلون فالذات فقد
صادقت وصيته من الغيرة قولهم الوارث يستطعن سبيها ونسبنا قلنا بل وقد وجد السبب
وهو الاخوة في الدين والنسب ايضا قد وجد اما السبب فقلوه تعالى انما المؤمنون اخوة
واما النسب فان الحكم من اولاد ادم فاذا ارتقتنا شجرة الانسان وجد بالذات
الاخوة وبنو الاخوة فالذات الحكم قد وجد ولا بد من القول بثبوت الارث بقوله لو اوصى
لواحد من المسلمين يصح فلنا انما لا يصح في الوارث المعتبر كذا يورث الى الجمع بين الناس
والمشوخ في حق شخص واحد وكذا يورث الى الزيادة على من ارض الله تعالى وهذا المعنى
لم يوجد في مسلمنا انه دما لا يضع الامام فيه شيئا من مساله فلا يورث الى الجمع فوجد
لهذا المعنى والله اعلم مسألة الوصي في نوع لا يصير وصيا في
الانواع كلها عندنا خلافا له وصيته ما اذا اوصى انسان الى رجل بقضاء دينه بعد
موته مثلا فانه لا يملك غير ما عساه عندنا وعندهم يملك سائر المصروفات ومدار المسئلة
تحقيقا على ان الوصي متصرف في حكم الامر عندنا وعندهم حكم الولاية دليلنا انه متصرف
بحكم الاذن فوجب ان لا يتعدى عن محل الامر كالوكيل وانما قلنا ذلك للحقيقة والحكم
اما الحقيقة فلا نه نقول الوصية اليك او فوضت اليك المصروفات تصرف في مالي
بعد موتي واما الحكم فلا نه اذا اوصى الى عبد يجوز ولو كان حكم الولاية وجب ان لا يجوز
لانه ليس من اهل الولاية فثبت انه متصرف في حكم الامر خلافاً لتعدى من موضع الامر
لان الامر قضيه الایتمار والایتمار انما يحصل بالافراد على فعل الامور اما الاقدام

على المصروف في الانواع لا يكون اتمار ابل يكون مخالفاً ودليلهم انه متصرف في حكم الولاية
فلا يحصر بغيره بنوع دون نوع كما ابل والجرو وانما قلنا ذلك لانه متصرف في حكم الخلافة
وانما قلنا ذلك لان الوصاية عقد استخلاف في ولايته التصرف لان الولاية حق شرعي ثابت
له فلنا ان ثبتت لغيره بعد الموت كالمالك لما كان حيا متصرفا ثانيا له فان له ان يتصرف
بعد موته حكم خلافة كذا هاهنا فلنا ان الوصية خلافه لان هذا خلاف في التصرف وذلك
خلافه في الملك فاذا ثبت ان الوصاية خلافه فالخلفه قائم مقام الاصل وحصل كانه هو
ثم هو اذا كان قائما فانها بتصرف حكم الولاية كذلك هاهنا هو يكون متصرفا في حكم الولاية ودليل
عليه ان جميع الاوامر يطل بالموت كالنوكيل غير ذلك فكيف يتصرف في حكم الامر ومن
الحكم فلا نه لا يصح الاصل الى الفاسق ولو كان متصرفا في حكم الامر وجب ان يصح كالنوكيل
وكذلك اذا اطلق الاصل يصح ولو كان حكم الامر وجب ان لا يصح كالنوكيل فثبت انه متصرف
في حكم الولاية ولا يحصر بنوع دون نوع الجواب قوله متصرف في حكم الولاية
قلنا لا نسلم بل حكم الامر قولهم ان الوصية اثبات خلافه قلنا لا نسلم بل هو تفويض
التصرف اليه وهكذا نقول في الوصية انقول خلافه بل هذا يملك المال له بعد الموت
بان سائر الاوامر يطل بالموت اما الامر بفعل يوجد بعد الموت لا يطل بالموت
لانه حيث صح انما يصح بعد الموت فكيف يطل بالموت فصار كما اذا اعار شيئا من افسان
فاذا مات سطل واذا اوصى بحده عبده اسطل كذلك هاهنا والله اعلم مسألة
مسألة الوصية للقاتل صحيحة في احد قولينا وباطلة في الاخر وهو
ومدار المساله تحقيقا على ان القتل موت على الاطلاق عندنا وعندهم موت في حق
المقتول وقطع الحيوة في حق القاتل دليلنا ان الوصية عقد يملك فيه من القاتل
كسائر التملكيات والدليل على انما عقد يملك انما احاب وقول بل عليه
انه اذا تم فترتب عليه الملك وعقد التملك ليس الا هذا فدل انه عقد يملك واذ
ثبت ذلك سعى ان يصح مع القاتل لان له كسرة التملك الاهلية والمحلية والرضا
والكل موجود

اما الاهلية والمحلية فلا اشكال واما الرضا فكله موجود ايضا اما اذا خرج ثم
اومر بالخارج فلا اشكال بان الرضا قد وجد واما اذا اومر الانسان بترجى الموتى لم يخرج
الموتى فالرضا كان موجودا قبل الخروج وطعا والرجوع عن الرضا محتمل في نفسه وان
الاحتمال انه كتمل رجوعه لوجود العداوة وكتمل انه لم يرجع ان اقصر ما في الباب
ان لهذا احسان مع المولى والاحسان مع من اسأله من دابة الرسول عليه السلام الله
من مكارم الاخلاق فقال لا الرجوع محتمل والباب ينقش لا يرتفع بالشك والاحتمال
قدل ان الرضا قد وجدوا الاهلية والمحلية موجودان فلا بد من القول بالصحة
ودليلهم ان استحقاق المال كجهة الوصية تعلق بالموت بعينه ولم يوجد
نفس الموتى ان القتل ليس بموت بعينه لان عمر الموتى انما هي مدة الحياة
الضمان على احد وها هنا الضمان واجب على القاتل فلا يكون موتا من كل وجه بل هو
موت من حق المقتول وقطع الحياة في حق القاتل لانه بوجوب الضمان عليه فدل ان الموت
بعينه لم يوجد فلا يتعلق به استحقاق المال كجهة الوصية لانه انما يتعلق بالموت بعينه
لان الاتفاق لا يحد فلتعلق الوصية بشئ اخر سمي الموت ولا يلزم ام الولد اذا قتل
لانها انما اعتقت لان العتق لا يتعلق بالموت بعينه بل يتعلق بشرط اخر سمي الموت
بخلاف مسلمته الجواب **فقولهم الوصية استحقاق مال فلتعلق بالموت**
بعينه قلنا مسلم وقد وجد وقوله ان القتل ليس بموت بعينه بل هو موت فقولهم بان
الموت بعينه انما هي مدة الحياة على وجه الوجوب الضمان على احد قلنا الموتى سميها
مدة الحياة اما الضمان فلا يجمع حوال الموت قولهم بانه اذا وجب الضمان بكون
الحياة في حق القاتل قلنا ليس كذلك بل هذا انما في حق القاتل والمقتول جميعا لان
للا انسان اجلا واحدا اذ مات بموت واحد واجله واذا قتل قبل اجله اما الضمان
بحسب اعتبارا انه نسب الى انتهاء الحياة وهو متعدي في هذا التفسير والدليل
على بطلان هذا الفصل ان الضمان كما وجب على القاتل وجب للمقتول والقتل اسما
الحياة في حقه فكما يستحيل ان يحجب الضمان على احد او انما هي مدة الحياة في حقه

يسمى ان يحجب الضمان لانسان ايضا انتهاية حسنة فلما وجب دليل المعنى ما
والدليل عليه ام الولد قولهم ان العتق يرتفع بشرط اخر قلنا العتق الحاصل كجهة امية
الولد لا يتعلق الا بالموت نفسه وها هنا حصل دلالة موت من كل وجه والساعة
مسألة **بيل** **الوديعه** **مسألة** **المودع** اذا خاف
الوديعه فعلا لم يعاد الى الوفا لا يبرأ من الضمان عندنا خلافا لله ومذاهب المسلكة
على ان عقد الوديعه يرتفع بالخلاف من حيث الفعل عندنا وعندهم لا يرتفع دليلنا
ان موديعه لا يرتفع فيرتفع عقد الوديعه وانما قلنا ذلك لانه ثبت بين العدوان
لان العير دخلت في ضمانه والضمان ضمان العير فلو لا ان يبرأ العير فاز استلحق الا
وانما قلنا ثبت بين العدوان لان العير دخلت في ضمانه بدليل ان صاحبك نصر على انه
از اعاد الى الوفاق بمرأى الضمان والبراءة انما يكون بعد وجود الضمان فلو ان
العير دخلت في ضمانه والضمان ضمان العير فلو لا ان يبرأ العير فثبتته والامان
دخلت في ضمانه لان ضمان العير يبرأ على يد العير فثبت ان يبرأ العدوان
فلا بد من القول بارتفاع يبرأ الوديعه لان بينهما تضاد وتنافي لان يبرأ الوديعه يبرأ منه
ويبرأ العدوان مضاده ليدان امانه فلا بد من القول بارتفاعه وادار رفع يبرأ الوديعه
ارتفع عقد الوديعه لان يبرأ الوديعه دكن في العقد بدليل الحقيقة والحكم اما
الحكم فلانا نحن اعلم ان اليد معتبرة في الابتداء التمام العقد واما الحقيقة
فلان العقد انما يبرأ بالحفظ والحفظ انما يكون باليد فلو ان اليد كن فاذا فات
اليد كن فلا بد من القول بارتفاع العقد لاننا لو بقينا العقد انما يبرأ بعينه لا عا
اليد حكم العقد السابق ولا يصح اعادة اليد حكم العقد السابق لان العقد انما
انما هو الامر بالحفظ والامر قد انتهى نهايته لان الامر انما يبرأ للمقصود وهو
الحفظ وقد اتصل المقصود بالامر والمقصود اذا اتصل بالامر انتهى الامر بهايته
لخلافه وانما انتهى الامر لا منى فلا يبقى العقد فلا يتصور اعادة اليد حكم العقد

السابق فرتفع والدليل عليه اذا احدثت عاد الى الوفاق لا بد ان الضمان لهذا
المعنى كراها هنا وذلك لانهم مودع موافق في جملان لا في الضمان عليه بهلاك
العين كما لم يوجد الخلاف اصلا وقولنا موافق لا يشك فيه ان المسئلة مصورة
فيها اذا عاد الى الوفاق وانما قلنا مودع لان عقد الودعة باق بعد الخلاف وانما
قلنا ذلك لانه باق في حاله الخلاف وبالفعل لا يرتفع العقد ببليل الحقيقة والحكم
اما الحكم فساير العقد فانها ترتفع بالخلاف من حيث الفعل لعقد الايمان فانه
لو ترك الصلوة والصوم لا يرتفع ايمانه وكذا لا يستحق با الاجرة لا يرتفع بالخلاف
من حيث الفعل واما الحقيقة فلان الخلاف لا يلاقي الامر وانما يلاقي المأمور واذالم
يلاق الامر فلا يرتفعه كما قلنا في ساير اوامر الشرع فانها لا يرتفع بالخلاف من حيث
الفعل كراها هنا وان العقد بعد ما صح لا يرتفع الا بما يضاف او بما وضع لرفع
ولم يوجد هنا شيء من هذا اما الموضوع للرفع فلم يوجد ان الموضوع للرفع هو الرد
ولم يوجد كذلك المناقاة لم يوجد ان الخلاف من حيث الفعل لا ينافي له لان عقد
الودعة عقدا مستحفاظا والاستحفاظ طلب الحفظ والخلاف من حيث الفعل لا
ينافي طلب الحفظ بل هو مقدر للطلب فعمل الحقيقة هو شرط صحة الطلب لان الحفظ
انما يطلب من المجتمع عن الحفظ امر المقدم على الحفظ فذلك المناقاة ايضا لم يوجد
فقد قيل انه مودع موافق الجواب قوله مودع موافق قلنا لا نسلم
انه مودع لما يتبين ان عقد الودعة ارتفع فيرتفع كونه مودعا فلو لم يان الخلاف
لا يرتفع العقد كما لايمان قلنا ليس هذا العقد الايمان لان الركن في الايمان انما هو القول
والاعتقاد والخلاف لا يلاقيه بخلاف مسلتنا لان الركن هو البدء بالخلاف ولا يقيه
ويرفعه على ما بينا قولهم الخلاف لا يلاقي الامر وانما يلاقي المأمور قلنا بل يلاقي
المأمور ولكن المأمور هو الحفظ والبدء في الحفظ وبخلاف ارتفع البدء فيرفع العقد
بخلاف صاير اوامره فان هناك الفعل ليس بركن بل الركن هو الاعتقاد على ما بينا
قولهم ايمانه من الخلاف والعقدان عقد الودعة وهو طلب الحفظ

وطلب الحفظ انما يصح من المجتمع قلنا بل عقد الودعة طلب الحفظ ولكن طلب الحفظ
للمالك ولا يصح طلب الحفظ للمالك بعد بقا الحفظ لنفسه لان الطلب للتخصيل
وطلب التخصيل انما يصح من هو قادر على التخصيل وهو حالة الخلاف لا يقدر على تخصيل
الحفظ للمالك لانه ما اذا اشتغوا بالحفظ لنفسه يكون عاجزا عن الحفظ للمالك وطلب
الحفظ عن العاقر عن الحفظ محال فقل ان المناقاة قد وجد والله اعلم هـ
اذا اودع عند صبي محجور عليه او عند عبد محجور عليه فانلفاه بحملها الضمان عندهما
وعندهم الضمان عليهما ومدار المسئلة تخفقا على ان هذا الابداع استحفاظ محض
وعندهم يمكن من الانلاف لذلك ان سبب الضمان قد وجد فوجب ان يضاف
ان السبب قد وجد ان السبب لان مال الغير بغير رضاه وقد وجد اما الانلاف فظا
واما الرضا ايضا لم يوجد اصرحا ولا دلاله اما صرحا فظاهر واما دلاله فلم يوجد ايضا
لانه اذن له في الحفظ والاذن في الحفظ معاد لانلاف قال ان الحفظ لا يكون دلالا على
مضاه فقل انك لرضي لم يوجد فوجب القول بالضمان وذلك لانهم انه ممكن من
الانلاف فلا يستحق الضمان لئله اذا ممكن من الانلاف صرحا وانما قلنا ممكن من
الانلاف لان للمالك في هذا العين ملك يده ملك فيما لا يدع فقلنا له ملك اليد واسـ
يده على العين ان يتوقف على مضاف الى اثبات المودع والمودع انما يكون متمعا من انلاف
هذه العين لا يدع اذا نقل اليه اليد فقد ممكن من الانلاف هذا الوجه فقلنا انه ممكن
من الانلاف ولا يجب له الضمان ولا يدر ما اذا اودع عبدا فانلفه حيث يصح ان هناك
انضا ممكن من الانلاف لان التمكن من الانلاف انما يعتبر في سقوط الضمان اذا وجد
من ملك الانلاف بنفسه وفي العبد السيد لا يملك الانلاف بنفسه ولا يوثق التمكن من
الانلاف الجواب قوله ممكن من الانلاف قلنا لا نسلم لانه اذا اودع
والابداع عنده التمكن من الانلاف عنده هذا لان الابداع استحفاظ والاستحفاظ
طلب الحفظ من الانلاف وطلب الحفظ من الانلاف كيف يكون تمكينا عن الانلاف

والقوة والعدد معنى الشخوص فقام به فالانسان
لا يقد على اثبات القدر

الاملا

قوله بانه نقل اليه ملك اليد وهو ممكن من الاتلاف باليد قلنا لا نسلم بل يمكن
ملك الذات كسائر التصرفات فانه ممكن منها ملك الذات لا باليد ثم نقول هذا
اللفظ ما ظهر لان قوله ممكن من الاتلاف هذا الثاني فملكه للغير والمكنه عبارة عن
القدرة للغير بل الابرار يورث المحل منه وتقرب المحل بشرط الاتلاف اعلم الاتلاف
اما العلة هو القدرة والحكم ايضا فاف الى صاحب العلة الى صاحب الشرط الى
عند الضرورة والله اعلم **مسألة** قسم الفى والغنمة
مسألة الغنى اذا قلنا كما في استحقاقه عليه عندنا خلافا له دللنا انه قال
تفقد المسلم بالاستيلاء عليه فوجبت بفرده بالملك كسائر الاموال المباحة وهذا
لان الاموال الكفار مباحة فمسيل المملوك فيها ما هو السبيل في سائر المباحات
والسبيل في سائر المباحات هو الاستيلاء حتى ان كل من استولى عليه يخص به ذلك
هاهنا وهذا الاصل يقتضي ان يكون الامر كذلك في سائر الغنائم الا اننا تركنا هذا
الاصل في سائر الغنائم وجعلناها مشتركة لمصلحة عظيمة وذلك المصلحة هي اننا
لو قلنا من اخذ بخصه فاهل الحرب والشجعان يتركون الحراب ويستغلون باخذ المال
لانهم اذا اشتغلوا بالخراب فضعفوا لخدمه باخذون الاموال ويحسون ملكها فاعز
عن ذلك وجعلناها مشتركة بين الكل حتى ان الاقوياء يشتغلون بالخراب والضعفاء
بالخذول المال بخلاف السلب لاننا لو جعلناه مختصا باليؤدى الى ترك القتال بل يورث
الى الخس على القتال لان من علم انه اذا قتل كما فرأى اخذ سلبه تبادله واستغفر
به فالمعنى الذى لا حله قلنا بان سائر الغنائم لا يختص بها الاخذ قلنا بان السلب يخص
به ودليلهم ما مال ما خوذ بقوة المسلمين فوجبان يكون مغنوما محموسا كسائر
الغنائم واما قلنا ذلك لانه اذا قتل الكافر بقوة المسلمين فوجبان يكون محموسا
لانه لما اخذ بقوة المسلمين جعل كان القدر وجد من الكل فقد وجد سبيل الاستحقاق
في الكل ولا يختص واحد منهم به بل عليه وهو انه لو استولى على كافر واخذه فانه

والقوة والعدد معنى الشخوص فقام به فالانسان
لا يقد على اثبات القدر

١٢٠

لا يختص به فكر ذلك اذا قلنا وجبان لا يختص بسلبه وكذلك لو قتل مديرا فانه لا يستحق
سلبه كذلك اذا قلنا مقبلا الجوارح **مسألة** قوله ما مال ما خوذ بقوة المسلمين
قلنا لا نسلم بل اخذ بقوة نفسه اقصى ما في الباب انه لو ايا المسلمين لما اقدم على
القتل فكانه وجد من المسلمين لتسليمه وقد وجد من القاتل المباشرة والاعتبار
بالمباشرة لا بالتسليم كما قلنا في التمييز مع الاخذ لان الصيد لا اخذ لا للتبشير كذلكها
اما اذا قلنا كما فرأى انما لا يستحق سلبه لان الاستحقاق وكفاية الشر وقهره وذلك
لم يوجد لان شره قد اندفع بالهزيمة ولا يستحقه لهذا المعنى والله اعلم بالصواب
مسألة الغنى اذا قلنا كما في استحقاقه عليه عندنا خلافا له دللنا انه قال
تفقد المسلم بالاستيلاء عليه فوجبت بفرده بالملك كسائر الاموال المباحة وهذا
لان الاموال الكفار مباحة فمسيل المملوك فيها ما هو السبيل في سائر المباحات
والسبيل في سائر المباحات هو الاستيلاء حتى ان كل من استولى عليه يخص به ذلك
هاهنا وهذا الاصل يقتضي ان يكون الامر كذلك في سائر الغنائم الا اننا تركنا هذا
الاصل في سائر الغنائم وجعلناها مشتركة لمصلحة عظيمة وذلك المصلحة هي اننا
لو قلنا من اخذ بخصه فاهل الحرب والشجعان يتركون الحراب ويستغلون باخذ المال
لانهم اذا اشتغلوا بالخراب فضعفوا لخدمه باخذون الاموال ويحسون ملكها فاعز
عن ذلك وجعلناها مشتركة بين الكل حتى ان الاقوياء يشتغلون بالخراب والضعفاء
بالخذول المال بخلاف السلب لاننا لو جعلناه مختصا باليؤدى الى ترك القتال بل يورث
الى الخس على القتال لان من علم انه اذا قتل كما فرأى اخذ سلبه تبادله واستغفر
به فالمعنى الذى لا حله قلنا بان سائر الغنائم لا يختص بها الاخذ قلنا بان السلب يخص
به ودليلهم ما مال ما خوذ بقوة المسلمين فوجبان يكون مغنوما محموسا كسائر
الغنائم واما قلنا ذلك لانه اذا قتل الكافر بقوة المسلمين فوجبان يكون محموسا
لانه لما اخذ بقوة المسلمين جعل كان القدر وجد من الكل فقد وجد سبيل الاستحقاق
في الكل ولا يختص واحد منهم به بل عليه وهو انه لو استولى على كافر واخذه فانه

وانما قلنا ذلك لان المسلمين انما دخلوا دارهم بقصدوا المحاربة والمقاتلة وهم اذا انقض
ذلك فلا شك انهم بقصدوا قتل المسلمين فذلك محاربة الدرب بقصدوا الجهاد و
الشيء يعطى له حكم ذلك الشيء لان الغنيمه انما يستحق بالجهاد والجهاد هو المحاربة
وهي عن الكفر والفرو مجاهدة الدرب يحتاج الى الكفر والفر لانه دخل دارا عدو الله الا ان
تمام الجهاد انما يكون حاله حقيقة المحاربة فللمجاهدين ان يشاهدوا انتها فحاجته الدرب اول
اجزا الجهاد والحكم اذا علمت بسبب فانه يتعلق بأول اجزا السبب وأول الاجزا محاربة
الدرب ولان حقيقة الجهاد ليس بشرط فان عندنا يتعلق بمجاورة الدرب وعند ضم
يتعلق بشهود الواقعة لكونها مفضية الى المحاربة فيما مرنا اليه اولى لانه اول جزو اجزا
السبب على ما بيننا الخواص قوله غار جاهد فاسا قلنا لا نسلم بل
جاهد راجلا قوله ان مجاهدة الدرب جهاد قلنا لا نسلم بل انما نسلم بالانفاق فيها
تنزيل وطى زيارته منزلة القبل والجهاد قلنا انما مثل منزلة في استحقاق الثواب لا في كونه
جهادا سيما للغنيمه لقوله تعالى ومن خرج من دمه مما جاز الى الله ورسوله ثم يرد
الموت فقد وقع اجره على الله تعالى نزل الخروج من البيت منزلة الشهادة او الجهاد
في الثواب كذلك ها هنا قوله بان مجاهدة الدرب بقصدوا الجهاد قلنا كما ان مجاهدة الدرب
يقصدوا الجهاد فالخروج من البيت ايضا يقصدوا الجهاد بل لا يعطى له حكم الجهاد كذلك
ها هنا قوله بان الحكم يتعلق بأول جزو السبب قلنا بل لكن لا نسلم بان مجاهدة الدرب
اول السبب بل اجزا السبب هو شهود الواقعة لما بيننا ان الجهاد جهاد مع الكافر
وذلك انما يكون بفعل وجه من المسلم واتصل بالكافر وذلك شهود الواقعة قولهم حقيقة
المحاربة ليست معتبرة قلنا لا نسلم بل هو معتبرة وليس سلمنا قلنا انما لا يعتبر لان القر
حاله شهود الواقعة انما يحتاج اليه الكفر والفرو الا فتا والانهزام والاتباع غير ان
احوال المحاربة في تلك الحالة مختلفة فربما نسان يكون المحاربة فاسا عليه اليسر
وانكسر العدو وقد نسان محاربه راجلا عليه اليسر وافر قبله في الطرف وقد تسفر

حاله يكون للفرس على الرجل فاذا كانت الاحوال مختلفة فالشرع اعرض عن حقيقة
المحاربة واقام شهود الواقعة مقام حقيقة المحاربة فاذا شهدوا الواقعة فاسا
قلنا بانه يستحق سهم الفرس ان قلنا وجهان فقام مجاهدة الدرب مقامه قلنا
اقامه الواقعة اولى لانه اقرب الاسباب الى حقيقة الجهاد والله اعلم
مسألة سهم ذوي القربى وابعد وفاء النبي صلى الله عليه وسلم
وكذلك سهم النبي صلى الله عليه وسلم وعندهم غرائب ومدار المسئلة تحقفا
على ان سهم ذوي القربى في حال حيوة النبي صلى الله عليه وسلم انما ثبت بعلة القرابة عندنا
وعندهم بعلة النصرة دليلنا اطهر كما ان الله تعالى وهو قوله تعالى ولذي القربى
جهة المعنى في انه معبر ما لا معناه انما منعته الزكوة فتح ما لا وهو المحسن وهذا
ان حرمة الزكوة انما كانت تشترط لانه انما عساه او ساخ الناس فالشرع نزههم عن
ذلك تشريفا لهم وعوضهم بحسن المحسن حتى يقوم مقام ذلك هذا القرابة واحرمنا
لما منعته ما لا وهو الوصية فتح ما لا وهو الميراث حتى يقوم مقام ذلك كما هاهنا
والى هذا اشار النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال ان الله حرم عليكم عسالة او ساخ الناس
وعوضكم بحسن المحسن دليلنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لما فتح خيبر وقاسم
الغنيم اعطى خمس المحسن لبي المطالب وبنى هاشم ولم يعط لبي نوفل وبنى عبد شمس
حاشم وهو من بني عبد شمس وجبير مطعم وهو من بني نوفل وقالوا انكر فضل
بنى هاشم كما كان الذي وضعك الله تعالى فيهم لكن عجز وبنو المطالب في القربى منك
سوا قلنا اعطيتهم وحرمتنا قال النبي صلى الله عليه وسلم انهم لم يفارقوني في جاهلية
ولا اسلام ورواية انهم معي كما بينت وشك من اصابعي فدل انهم يستحقون بالنصرة
والنصرة قد انقطعت بعد وفاء النبي صلى الله عليه وسلم ووجه المعنى سهمهم من العس
قلا يستحقون بعلة القرابة دليلنا سهم النبي صلى الله عليه وسلم والمساكين وهذا الفقير
وهو ان العسمة ما لا الله تعالى انما يستحق وقع لله تعالى والقرابة ليست بعلة

يقع لله تعالى بل النصرة عمل وقع لله تعالى فيصل سببا الجواب **مسألة**
بان النبي عليه السلام اعطى ابنه هاشم بن المطلب قلنا بلى وهو دليل على انه يعطي بعلته
القرابة لانهم اقربا النبي عليه السلام قولهم لم يعط ابنه نوفل وبن عبد شمس قلنا الاصل
في الاستحقاق قرابة بن هاشم الا انه اعطى بن المطلب الخاق بهم فجعل النصرة علة
استحقاق وبعد الاستحقاق الكل اخذوا بعلته القرابة ولم يوجد علة الاستحقاق
حق من نوفل وبن عبد شمس ثم يقولون وجد علة الاستحقاق في حق الكل الا انه وجد
منهم ابدا الرسول صلوات الله عليه فالتبني صلى الله عليه وسلم حرمه مجازاة وكذا ذلك
كالان اذا قلنا ان قولهم سبهم من الغنم قلنا لم قلنا بانه لا يستحق بعلته القرابة
قولهم لا تاثير للقرابة قلنا لا فليس بل للقرابة تاثير لان هذا مال الشريعة وكرامته وقرابة
الرسول عليه السلام تاثير في استحقاق مال الشريعة والكرامة والله اعلم بالصواب

مسألة في الصدقات **مسألة**
بحر في الزكوات الى الاضافات الثمانية عندنا خلا قالهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان
الزكوة عندنا حق الفقراء عندهم هو الله تعالى والفقير مصرف دليلك ان يقول مال
مضاف الى اضاف باوصاف ولا يجوز اعطاء البعض وحرمان البعض كما اذا اوتي
لهوا او انما قلنا ذلك لان هذا المال انما يكون مضافا اليهم على سبيل التملك والاشفاق
والدليل عليه النص والمعم اما النص فنقوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين ايضا
اليهم بلام التملك واما المعنى لان الواجب هو المال والضاف اليهم هو المال والمال
لا يبراد تغيبه وانما يبراد للاشتقاق والاشفاق للفقير وهو المسفق فذلك انه حق الفقراء
فاذا ثبت بان المال حقهم ولا يجوز اعطاء البعض وحرمان البعض **مسألة** بان
الزكوة عبادة وجبت حقا لله تعالى لانها وجبت شكر النعمة على ما عرف وقد علم
تقريبه في مسائل الزكوة غير ان الله تعالى امر بالمصرف الى الفقراء اعز المذوق
الموعود لهم انه لما خلقهم ضمن رزقهم فصا والفقير مصرفا وانما يكون مصرفا لاجل

الحاجة واسباب الحاجة وان كانت مختلفة الا ان اصل الحاجة واحد فاذا ادى
الى واحد فكا نادى الى الكل فقلنا بانه يجوز بدل علة وهو ان الفقير لما كان مصرفا
فاستيعاب جميع المصرف ليس بشرط كما في التكفير فان الاستيعاب في النسيئة
ليس بشرط لانها مصرف كذلك هاهنا الجواب **مسألة** قولهم بان الزكوة حرة
تعالى قلنا لا نسلم بل هو حق الفقير على ما بينا قولهم بانها وجبت شكر النعمة قلنا
لا نسلم بل وجب مواساة وارفاقا بهم باعتبار اخوة الدين وشكر النعمة ايضا
قد حصل في ضمن المواساة وامتنال الامر وليس سلمنا انه حق الله تعالى والفقير
وانما تصرف باعتبار الحاجة ولكن اسباب الحاجة معتبر كما ان نفس الحاجة
معتبرة ان الله تعالى نصر على اسباب الحاجة كما نصر على نفس الحاجة واسباب الحاجة
في كل صنف شي اخر فوجب ان يعتبر جميع اسباب الحاجة كما في الوصية وهذا لان
الحاجة امر باطن فالشرع اعرض عنها واقام سبب الحاجة مقامها فلا يجوز الا
عارض عنها كما في السفر مع المشقة والله اعلم **مسألة** بحمد
رب المال فزكوة اموال الظاهرة على الفقر انفسه في قوله لا يحرم في آخر
وهو من ذمهم وكونه في الاموال الباطنة بالاتفاق ومدارها تحقيقا على دليل
انه اصل الحق المستحق وهو من اهل الاتصال والاخر من اهل الاستيفاء فوجب ان
يصح وانما قلنا اوصال الحق المستحق انه اوصال الى الفقير وهو المستحق وانما
قلنا انه من اهل دليل الحقيقة والحكم اما الحقيقة ولان الاهلية بمعنى قائم في
الشخص وهو موجود واما الحكم فلانه اهل الاتصال الى الامام فيكون اهل الاتصال
الى الفقير ايضا لان الاهلية لا تختلف ولان الامام نائب والفقير لما كان اهل المصرف
الى النائب فاول ان يكون اهل المصرف الى الاصل وانما قلنا ان الاخر من اهل الاصل
لان الاخر هو الفقير وهو اهل دليل الحقيقة والحكم اما الحقيقة فلان الاهلية
ثبتت بمعنى قائم في الشخص وهو موجود واما الحكم فلانه اهل الاتصال الى الامام
فوجب ان يكون اهل الاتصال

لا اخذ من المالك ان الاهلية لا تختلف في الدليل عليه انه لو فرق بنفسه فهو مو
 فيما بينه وبين الله تعالى قول على ان الاهلية موجودة والدليل عليه الاموال الباطنة
 فانه يجوز له ان يفرقها بنفسه ودلهم على الجانب الفقير وقالوا مولى
 عليه فلا يجوز له اخذ بنفسه كالطفل وانما قلنا مولى عليه لان الولاية انما يثبت
 بالعجز والفقير عاجز واعز الاخذ لكثرة تدبيره وتعدد اجتماعهم حالة واحدة فاذلهم
 العجز فالشرع اثبت الولاية للامام عليهم فصاروا موليا عليهم فلهذا الوجه وان
 الاموال الظاهرة محفوظة كحكمة الامام فالشرع اثبت للامام الولاية ترعيها له
 والحفظ فاذا ثبت ان الولاية ثابتة للامام فلا يجوز الدفع الى الفقير الجوان قولهم
 بان الفقير مولى عليه قلنا لا نسلم فانه مكلف شديد فكيف يوزع عليه قوله بان
 الفقير عاجز والكثرة فهو قلنا العجز قبل التعيين اما اذا عين المالك فلا يفي العجز
 والشرع اثبت للمالك الولاية التعيين فاذا عين واحد فقد ارتفع العجز قوله بان
 الاموال الظاهرة محفوظة كحكمة الامام قلنا هذا لا يملك على عزم الجواز كالاموال
 الباطنة فانه ايضا محفوظة كحكمة الامام ومع ذلك له تفرقها بنفسه قولهم
 بان ذلك محفوظ كحكمة الملاك قلنا لا نسلم بل الكل مع الملاك محفوظ كحكمة الامام
 لان الملاك في دار الاسلاخ ودار الاسلاخ محفوظة كحكمة الامام ولين سلطناها محفوظ
 كحكمة الامام دون الباطنة لكن قلنا بانه يتعين الامام قوله للتعريض في الحفظ
 قلنا التعريض قد حصل بالتواضع في الآخرة فلا حاجة الى اثبات الولاية له في الدنيا

مسألة في النكاح

مسأله التحلي لنوافل العبادات افضل من الاشتغال بالنكاح اما اذا
 ناقض نفسه الى النكاح عندنا وعندهم الاشتغال بالنكاح افضل من التحلي لنوافل
 العبادات في جميع الأحوال ومقدار المسئلة تحقيقا على ان سبيل النكاح عندنا
 سبيل سائر المباحات كحوال المعاملات وغيرها وعندهم سبيل الخلو

لا يبعد على العبادات كسائر العبادات
 ١٢٢
 لسبب عبادات

بخلاف نوافل العبادات ولي لنا انه ليس بعبادة الحقيقة والحكم اما الحقيقة فلا
 اسم لفعل ثابتة بعد التقرب الى الله تعالى واطلب الثواب وهو موضوع لهذا والنكاح
 لا يقصد به هذا المعنى ولا هو موضوع لهذا والحكم فلا يصح من الكافر والعباد
 لا يصح من الكافر فاذا لم يكن عبادة فلا يكون افضل لان قولنا هذا افضل يعني الشرع طلب
 هذا على وجه لم يطلب غيره والشرع طلب العبادات على وجه لم يطلب غيرها العبادات
 لان طلب الشرع انما هو الايجاب من الله والاسباح اخرى والاحكام والالتزام
 انما بدخلان في العبادات فثبت ان النكاح بل هو من قبل المباحات الله على وفاء الطبع
 فلا حاجة منه الى باعث شرعي بل باعث طبيعي كافي في نفسه على درجة الا باحة فلهذا
 لا يتساوى بان في الطلب فلا يمكن المصير الى التقدم ودلهم ان النكاح على مصلح
 نفسه ودينه وبنائه فالاشتغال به افضل كالقضاء والامامة اما المصلحة الدينية فلا سبب
 لتخصيص وجوده وتخصيصه من معدوم اما تخصيصه من موجود فلا سبب لصيانته عن الزنا
 وفيه تخصص الدين على ما قال النبي عليه السلام من تزوج فقد حصن نصف دينه واما
 تحصيله من معدوم فلا سبب لحصول الولد وفي حصوله حصول الدين على ما قال
 النبي صلى الله عليه وسلم كل مولود يولد على الفطرة فانه يحفظها عن الفواحش على ما قال
 عليه السلام انهن خير على وضع الاما ذب عنهن وفيه نوع بناية عن الله عز وجل
 في اتصال الذوق الى بعض عباده وفيه تحقيق حكم الله تعالى وهو بقاء العالم الى المدة
 المقدرة وفيه ارضا الرسول صلى الله عليه وسلم على ما قال عليه السلام تنكحوا نكحوا
 الا ازواج واسسنا السور وجعل القبايل قبيلة واحدة وتكثر القرابات
 واذا اشتمل النكاح على هذه المصالح كان الاشتغال به اولى كالفضا فانه لما
 اشتمل على مصالح دينية ودينية كان الاشتغال به اولى وبيان المصلحة الدينية
 والقضاء هو لوسط العدل ودفع الظلم عن المظلوم واستيفاء حقوق المظلوم
 المرفيا عنه هو اكتساب الجاه وانتشار الصيت واستيفاء الهمم بعد الموت

ثم القضا مقدم لما فيه من المصالح كنى النكاح بل المصلحة في النكاح اكثر لان فيه مصلحة
المعدومين والموجودين بخلاف القضا وبيان ان كل ما يكون المصلحة فيه اكثر كان
يستحال به اول الشارح ما شرع الا شأنا لمنفعة نفسه الله مكرم عن ذلك بل المقصود
منه منفعة العباد ولا يلزم الكسب فان الكسب ايضا مقدم على التوافق ولو سلم انه
لا يشتمل على ما يشتمل عليه النكاح الجوامع قوله النكاح يشتمل على
مصالح فلما عطلوا المصالح لا يمكن ترجيح فلا بد من بيان المصلحة الاصلية التي وضع
النكاح اجلها لان المصلحة الاصلية ترجح على الشئ والمصلحة الاصلية انما هو قضاء
الشهوة والولد ومثل هذا لا يمكن القول بالترجيح لان هذا موجود في الاول لان فيه
الشهوة واما الاصل كما ان في النكاح قضاء الشهوة وحصول الادنى وان التزج
لا يتحقق بل انظر الى المصلحة وانما يتحقق بالنظر الى الرتبة الشرعية وقد بينا ان رتبة
الشرع في النكاح الاباحه انه على وفاء الطبع واذ لم يكن مساويا له في الرتبة كيف
يمكن التصير الى التزج واما حاله ثوقان النفس اهل النكاح تقدم على توافد العادات
بل تقول صيانة النفس تقدم لانها من قبيل الواجبات واما القضا واما ما به فغير
مقدم على العبادات النافله ايضا اللهم الا اذا كان الشخص متعينا وفي تلك الحالة
واجب عليه فهو اذا على الحقيقة تقدم الواجب على المندوب وكنتي وضع الشرع
وان الله اعلم به **مسألة** النكاح لا ينعقد بمباشرة النساء عندنا خلافا
لهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان النكاح في جانب النساء قبيل المضار وعندهم
من قبيل المنار ولما ان عقد النكاح ارقاق فلا يمكن المراه كالارقاق في تلك
اليمين والدليل على ان النكاح رقيق والحقيقة والحكم اما التصرف فله السلم
النكاح رقيق واما الحقيقة فلان الحرة انما تعرف بامارتها وكنتي ارقاقا الحرة
الاطلاق من كل وجه عقد واثار الرق القند والعقد رال الاطلاق وحصل القند
صارته محبوسة عن الخروج والرق واللعة مثاهده لذلك في اللق عيانة عن
الضعف ومارت ضعفه مضمون مستفرضه واما الحكم فلان الكافر ممنوع عن

عندنا

نكاح المسلمة لهذا غايته رفق والكافر ممنوع عن ارقاق المسلم اذا ثبت له وهو كان
ان الكفر للولي ايضا مباشرة غير ان الشرع جواز للولي المصلحة في ضمن هذا ارقاق تلك
المصلحة المحصل الا بمباشرة الولي لانه كامل العقل وافر الرأى بخلاف المرأة فانها
ناقصة العقل قاصرة الرأى واخره الشهوة ففي حقيقة اصل المنع لان الاصلان
يكونان ارقاقا ممنوعا ودل **مسألة** انما تصرف في خالص حقه او من اهل البيت
فوجب القول بالصحة وبيان خلوص حقه بالحقيقة والحكم اما الحقيقة هو ان النكاح مراد
للمرأة نحو السكن والازدواج وقضا الشهوة والولد وغير ذلك والكل لها ليس للولي
فما شئ واما الحكم فلانها اذا طابت الولي بالتزويج وجب عليه الاجابة ولو كان
للولي فيه حقا لما وجب لانه لا يحب على الانسان استيفاء حق نفسه وانما استيفاء
حق الغير وبيان اهليتها الحقيقة والحكم اما الحكم فهو انها اهل كسائر التصرفات واما
الحقيقة فلان الاهلية انما ثبتت بمعاني الشخص وهي موجودة فيها وان هذا قولنا
اهليتها انما يكون بجهة القول والمراد صحة القول وان اهل الشئ من كان قادرا على
ذلك الشئ والمرأة قادرة على تحصيل النكاح لان النكاح صوته ومعنى قصودته الواجب
والقبول وهي قادرة على تحصيل النكاح بالطق واما معناه فالحل والمراه يعطيان
وغريهما قاده على تحصيل ذلك لانها يعلم ان النكاح يباشره لهذا المعنى او اراها
بالنكاح فكنتي الانسا يتبعي ان يصح منها واما ما في الآية الولي عليها بعد البلوغ لم يكن لعدم
الاهلية بل لحكمه شرعية وهي وجع العار عنها وعن الاول كما في الحقيقة هذه الآية
مدسه فلا يسلب الاهلية على ما بينا والجوامع قوله تصرف في خالص حقه
حقها ولنا الكلام في على الاصح من المعنى انما الكلام في اهلية هذا التصرف وادعا
انها اهل دعوى ممنوعة هي بل لا على عدم اهليتها للنكاح ثم يتكلم على دليلهم اما
دليلنا على انها ليس اهل الحكم والحقيقة اما الحكم فحقا لولائه عليها بعد بلوغها
وقفا لولائه من اهل البيت لان الاهلية عبارة عن القدر وبقي

وهم

الولاية دليل العجز ان الولاية انما يثبت على العاجز وقوله ان الولاية الباقية بدينه
ولنا ليس كذلك بدليل انه يجب على الولي الاجابة حتى لو امتنع بعض وليس هذا اثر الدين
واما الحقيقة فلان الولاية انما يثبت عند كمال المعاني المثبتة للفرد على التعريف
كحو العقل والبلوغ والرأى وهذه المعاني قاصرة في حقيقتها لانها ناقصة العقل الشهادة
الشرع قاصرة الرأى لا ينظر الى عواقب الامور بخلاف سائر التعريفات فان اصل العقل
والرأى كاف في ثبوت الولاية لانها نفس اصل العقل معارض بعارضة وتمنعه
عن النظر في المصالح بخلاف النكاح فان اصل العقل ليس كافيا لانه معارض بعارضة
وهو شرط الشهوة وكثرة الشبق وذلك يمنعها عن النظر في المصالح فعمل الحقيقة
صار للمراه كعدمه العقل في حق هذا العقل خاصة لما يتبين واما الاقرار بالنكاح
انما يقبل اذا اقرت بنكاح باسره الولي لا مطلق النكاح وانما يقبل باعتبار الحاجة
والضرورة لانه ربما سفر حاله لا يمكن اثبات النكاح بالبينه بان تعسر الشهود او
موتوا ولو لم يقبل يودي الى ابطال اكثر الانكحة بخلاف الاسبا والله اعلم
مسألة يجوز الاب والجد اجبارا البكر البالغة على النكاح عند ذكورها
خلافهم مع ارا المسئلة تحقيقا على الحرف لم يذكر في المسئلة فدلنا ان الولاية
مستمرة عليها بعد البلوغ وليس اجبارها تقويت رأى عليها فحيز اجبارها كما
لصغره وبيان استمرار الولاية عليها بعد البلوغ استمرار سببها وهو الولاية
والدليل على ان السبب الولاية ما يتبين في المسئلة المتقدمة ان النكاح من قبل المصار
في جانبها لانه ارفاقا واصل ان لا يجوز وانما يجوز باعتبار الحاجة والولاية هي المحجوزة
الى النكاح وهي المحجوزة عن الفتيان بمصالح النكاح فكون سبب استمراره وبيان انها هي
المحجوزة الى النكاح لانها بالولاية تمتعت بمحلات قضاء الشهوة وبيان انها معزومة عنها
تسقط بنقصان العقد وقصور الرأى فكون سبب الولاية وهي راسه بعد البلوغ فيثبت
الولاية وهذا التقيد وهو ان النكاح وضع وشرع لمعاني كلها انما تحقق بعد البلوغ

السكن والازدواج وقضا الشهوة والولد والولاية في مثل هذا العقد ينبغي ان يتحقق
وجدي بعد البلوغ ايضا وذلك المعنى الولاية لا الصغر وبيان انه ليس اجبارها
تقويت رأى عليها لان الرأى الذي يحصل بامور النكاح والعلم بها على كبر محسوس
ليس بشئ عقلي وانما يحصل بالاحساس كالذوق في المذوقات وذلك انما يحصل
بالاصابة ولو قد حصله بالاستخبار وهي تستحي عن ذلك فلا يحصل الرأى كيف
ما كان فيجوز الاجبار بخلاف الولاية لان الولاية وان كانت مستمرة في حقيقتها ايضا
لكونها اني لكن في اجبارها تقويت رأى حصل لها بالممارسة والاختيار وذلليهم
انها حرة بالغة عاقله فلا يجبر على النكاح كالثيب وتحقق الكاوم وهو ان النكاح عقلا
مصلحة من الجانبين والولاية منه معللة بمصلحة الصغرة التي تالكه كولاية المال
وبيان انه مصلحة هو انه لا يخلو اما ان عقد لقضا الشهوة او للسكن والازدواج
والولد ان كان عقد لقضا الشهوة فهو مشترك بينهما بل حظها او فران الزوج
متعين لقضا شهوةها وهي غير متعينة لقضا شهوة وان كان عقد للسكن والولد فهو
ايضا مشترك بينهما بل حظها فيه او فران الولد منفصل منها حقيقة ونسبته الى
الزوج تقدر على شرعي قبل انه عقد مصلحة وسميه الشارع اياه رقا كان بطرق
المجاز والحبس الذي فيه ترجع له المصالح لان فيه الاعفاف والاحسان في الحقيقة
الحبس منتم لمصالح النكاح والمتم لمصالح حكمه حكم المصالح كالقصد والحماية والبلز
بقا الولاية بعد البلوغ لما يتبين ان بقا الولاية بعد البلوغ كما يتبين ان بقا الولاية على
طريق التدب في فعل القمار عن الاوليا وعنها لا فالو سليمان الولاية بالكلية كمنع
مباشرة العقد الى الخروج والسرور فينسب الى الوقاحة والرعونة فقد حقيقتها
عجز وضعف لهذا المعنى فاذا طالب الولي فقد استعانت بالولي فوجب عليه الا عانه
وجوب الاعانة عند الاستعانة انما في كمال الحال اما الاجبار فانه في كمال
الحال لان فيها الجاهل بالجمادات ولا يلزم جواف قبض الصداق المولى بعد بلوغها لانه
انما جاز باعتبار وجود

الاذن منها دلالة لان الغالبين لا يفتنون قرضهم منها ثم ومرت بها الى الجهاد
 محض اليه عند الرفاف فكانما اذنت للولي دلالة حتى انها لو نزلت اياه صرحا لا كونه
 لانه لا يفي له كماله حكم مع الصريح الجواب **مسألة** قولهم انها حرة بالغه عاقلة
 قلنا بل احسنها انتي وهي كونه انتي بوزن يا سمراد الولاية لانها مسمى عن العجز وكونها
 بكرا بودن بجواز الاحباب لانه لا راي مع المكان قولهم عقد مصلح من الجانبين قلنا
 بل نحن مصلح عرضيه لا اصلية لما بينا انه اضرار ولهنا سماء النبي صلى الله عليه وآله
 وفيه حبس فمضيه الدق الحقيقي قولهم انه سماء رقا مجازا قلنا الاصل في الكلام الحقيقة
 وليس كان مجازا لكن لا بد من شبهة الروح حتى يمكن تسميته رقا وشبهه الروح حقيقة
 حقيقة الروح قولهم بان الحس من نعمة المصلحة قلنا تلك المصلحة قد حصل الميسر
 والحدود ذلك للكشف واليزمكم هذا انما نلزمكم لزومها بنيت الروح ومنع الروح
 اياها عن الخروج والسرور والذليل عليه وجوب الاحابة على الولي قولهم وجوب
 الاحابة لا يفي كمال الحال قلنا سفي لانها لو صادف قاذرة على ذلك وجب ان
 تستعين ولو استعانت وجب ان لا يحل الاعانة الا اعانة العاجز واجبه الاعانة
 العاجز واجبه الاعانة القاذرة كالغلام اذا بلغ لا يستعين ولو استعان لا يحل اعانة
 والده اعلم **مسألة** لا يجوز للجد تزوج ابنت الصغرة عندنا وعندهم
 كونه الاب والجد تزوجها واحبارها ومدار المسئلة تحقيقا على الاصل المتقدم
 ايضا وهو ان النكاح في جانبهم من المضار والولاية فيه معللة بالانوثة عندنا
 وعندهم بالصغر ذلك انما قد بينا ان النكاح ارفاق واضرار الاصل عدم الجوار واما
 هذا فباختيار الحاجة لمصلحة فيه فبفتح المصلحة في مقابلته المصير فحبر المصير فصار
 النكاح عقد مصلح باعتبار العارض وتلك المصلحة لا تحقق في حق الصغرة اعني قضا
 الشهوة والسكن والازدواج والولد فينفي النكاح اضرارا محضا في حقها فلا يحرم
 اليه وذلك لانها صغرة فحوى احبارها على النكاح كالكره هذا لما بينا من

١٢٦
 ان النكاح عقد مصلح والولاية تثبت فيه بعلية الصغرة وانه موجود بل عليه ان الولاية
 انما تثبت عن العجز عن النظر لنفسه والصغر مسمى عن العجز عن النظر لنفسه والصغر والافاق
 انما مشروعا لاجل الحاجة والحاجة في حق الصغرة لانها بناء على انه اضرار وليس
 كذلك بل هو مصلحة فلا يبعد بوقت بل هو مشرووع في جميع الاحوال وليس كان الامر
 كما قلتم ولكن الحاجة قد تحقق في الكفو لانه عز نزل الوجود فوجبا لمصير اليه
 الجواب **مسألة** قولهم صغرة قلنا بل وليكتها تثبت لها البكر والقياس ان لا يحرم
 تزوجها الصالحا بينا في عدم الحاجة الا انما جاورنا بالضرر وهو ما روي ان ابا بكر الصديق
 رضي الله عنه زوج عاتبة رضي الله عنها من رسول الله صلى الله عليه وآله وهي صغرة
 وكان العفة فيه وجود سبب الحاجة في حق البكر فاقنا بمقام حقيقة الحاجة لانه
 لا فائدة في اعتبار حقيقة الحاجة ان الاحبار بعد البلوغ جازين بحلاف المثليات
 فابدها انما تستحق المراجعة قولهم بان النكاح مصلح قلنا هو اضرار في نفسه وانما
 صار مصلح باعتبار العارض والعارض لم يوجد في حق الصغرة وقولهم بان الولاية
 تثبت للعجز قلنا المطلق العجز بل العجز عما يحتاج اليه المولى عليه ولم يوجد قولهم
 بان الحاجة الى الكفر هو وجود قلنا الكفر ليس بعز من الوجود ولا يحرم حمل الضرر لاجل
 مثل هذه الحاجة والله اعلم **مسألة** غير الاب والجد لا يملك تزوج
 الصغرة والصغرة عندنا خلافا له ومدار المسئلة تحقيقا على ان الشفقة القاهرة
 غير معتبر لتبوت ولاية الاحبار عندنا وعندهم معتبره دليلنا انه ولاية نظرية
 فلا يثبت الا كمال النظر كولاية المال وبيان انها ولاية نظرية لانها انما تثبت على
 الصغرة نظرا لها العجزها عن النظر وانما قلنا لا يثبت الا كمال النظر لان تبوت الولاية
 على الصغرة نظرا له نوع نظر من جهة الشرع والشرع ناظر للعباد فانما نظر كمال
 النظر وفكر كمال النظر نفوس الامم الى كمال النظر اما في قاصر النظر فلا لانه نذر
 النظر من كل وجهه كما يستحيل في الشرع نذر النظر من كل وجهه يستحيل نذر النظر من

وجهه وان الشرع انما اثبت الولاية بنظر المولى عليه مقام نظره
 وحق نفسه كماله ان لو كان من اهل النظر بنظر المولى وحسن يكون كماله ان الكامل
 يقوم مقام الكامل لا الناقص وبيان ان النظر قاصر ان كمال النظر انما يستفاد باهلية
 النظر دليل الاجتهاد فان اهلية النظر موجودة في حقه بل المعبر كمال الناظر
 على النظر وذلك هو الشفقة الكاملة على الشفقة على النظر هاهنا قاصر بدليل
 العرف والشرع اما العرف فانا اذا را جعنا عرف الناس اننا شفقته العرف قاصر
 واما الحكم والولاية المال فانه لا يثبت واية المال له لتصور شفقتة وعندهم
 الولاية العرف لتصور الشفقة واذ ثبت نقصان الشفقة لم يحصل كمال النظر
 فلا يثبت الولاية وذلك لانهم انه وليها محموله تزويجها كالات والجد وسائر
 وليها الحقيقة والحكم اما الحقيقة فلا تسمى الولاية القزاة وهو موجود واما
 الحكم فلا تسمى الولاية بعد البلوغ كمن قبل البلوغ انه لو تزوجها بعد البلوغ حرم
 النكاح انما حرم اذا صدر عن المولى فاذا ثبت الولاية بعد البلوغ كمن قبل البلوغ حاله
 استحلال الولاية وما بعد حالة زوال الولاية وانما الولاية انما يثبت بالبلوغ والعجز
 هاهنا وجود للصغر فلا يثبت القول بكون الولاية لوجود السبب والحكم المشته
 للولاية ولا يلزم واية المال انما منكر ان شفقته نقصاناً لتصور القزاة والمال
 محل الخيانة بخلاف البضع لان الخلل لو وقع في المال لتصور الشفقة لا يمكن تراكبه
 ان الظاهر انه لا يفي به واحد بل تكرر الابدى عليه بخلاف البضع الجواب
 قولهم وليها قلنا فلانه استبعاد ام واية مستنوع ومراجعة المولى ممنوع
 والمانه تسلمه واية المراجعة انما ثبت حاله استحقاق المراجعة والكر
 بعد البلوغ فتلك الولاية ايضا تثبت بعد البلوغ فالخالف انما لا تسلم
 الولاية في حال الصغر قولهم ان سبب الولاية وجوده القزاة قلنا القزاة
 الكاملة سبب القاصرة كافي في تلك الولاية لان احسانا لا زواج والتعيين

وساير الولاية بعد البلوغ

اما القاصر فلا خلاف ما بعد البلوغ
 ان نظر الولاية والولاية مراجعة
 ومشقة والقزاة

اليها وقد حصل لها نوع نظره وراى بالبلوغ فينضم الى نظر المولى فتتعاونان على تحصيل
 المقصود فثبتت الولاية بخلاف ما قيل الملوغ انه ليس لها نظر فالحق مفوض الى المولى
 فيحتاج الى نظر كامل ولم يوجد فلا يثبت قوله بالولاية انما شرع لعجز المولى عليه
 وقد وجد قلنا بل العجز قد وجد لكن لا بد من سبب الولاية لان العجز حكم ثبوت الولاية
 والحكم يباط بالسبب بالحكمة وعنده عن المال باطل لان الزام ما اذا كان الاخ
 هو العزم لا يحب لو نصبه القاضي ما دمنه صوابا فوجب ان يثبت ولنا حكم القزاة
 لو كان هذا القدر سببا للولاية والله اعلم مسألة المصانة بالعجز
 بعد بطء ما فصح عقد نكاحها عند خلافه ومداار المسئلة تحقيقا على ان مسألة شتقا
 بالسكوت عليه لم يوجد في حقها عندنا وعندهم وجردنا مسألة قلنا انها ثابتة
 لقواع تامر فوجب ان تستلحق المصانة بالنكاح الصحيح وهذا ان طلب الرضا
 واجب في حق التثنية والرضى في حق الاولى يعرف بدليل عليه ولا يسكوت ليس دليل على
 انه حتمل شيئا على ما لا يخفى غير ان الشرع جعل للسكوت ثلثا في حق البكر فما ورا
 مورد الشرع بقى على هذا المعقول مسألة ان علة الاكتفاء بالسكوت قد وجد
 ان علة الجباة ليل الشرع والحقيقة والحكم اما الشرع فما روى عن النبي صلى الله عليه
 انه قال البكر تستأمر في نفسها فان سكنت فقد رضيت وان ابيت فلا جواز عليها
 فقالنا عايشة رضي الله عنها انها تستحي بارسول الله فقال صلى الله عليه وسلم اذا
 ضامتها فالتى عليه السلم اقام السكوت مقام الرضا لاجل الحياء واما الحقيقة فلا
 الحياء بعد لسانها وعجزها عن النطق عاينة فصارت كأنها عاوجة ثم لو صارت عاوجة
 حقيقة بالخرس قلنا يكتفى بسكوتها كمن هاهنا واما الحكم فلا ناهجنا على انه
 يكتفى بسكوت البكر ولا يكتفى بسكوتها لصورة البكارة لانه لا معنى لها فتعذر ايجل
 الحياء اذ ثبت ان الحياء عليه وقد وجد الحياء هاهنا لان المسئلة بصورة فما اذا
 لم يتخذ من جهتها الفاحشة وان التي يتخذ من جهتها الفاحشة لا يكتفى بسكوتها
 لروا الحياء الذي هو عليه الجواب مسألة قولهم ان علة الاكتفاء بالسكوت

موجبة قلنا لا نسلم ولا نسلم كون الجبا علة ايضا وادعوا بان الشرع جعل
 علة قلنا ليس ها هنا جعل من الشرع لانه ليس في ظاهر اللفظ كلمة التعليل ولو سلم
 مسلم انه جعل الجبا علة لكن هذه علة بصفة غير معقولة لان الاكفا بالقوات الجبا
 يكون في حق العاجز والجبا لا يعجزها حقيقة ولهذا لا يكتفي في حق التثبوت وان وجد
 ولهذا لا يكتفي في حق الجبا والعلة وفي التوكيد بالتزوج فانها لو وكلت اخاها في
 التزوج لا اشكال بان الجبا موجود مع ذلك لا يكتفي بالسكوت عند انهاء علة بصفة
 والنسب بعد في حق الميراث فيكون الحكم مقصورا عليها وهذا هو الجواب عن قولهم ان الجبا
 يعجزها علة وهو الجواب الباطل عن الجواب اخر يقول ان قلنا ان الجبا علة
 لكن امر حقيقي لا يمكن ان يقال بان الحكم يتعلق بعينه بل لا بد من سبب دال على الشرع
 جعل المكان سببا دال على انما يتبع عن قوله المخالطة والممارسة وكثرة الالتفات
 ولم يوجد هذا المعنى ها هنا فلا يكتفي به والله اعلم مسألة اخلف
 قول الشافعي رضي الله عنه في الفاسق هل يصلح ان يكون وليا في النكاح قال في قول
 وقال في اخر غير وهو مذهبه ومدار المسئلة تحقيقا على ان الفسق يحل بالنظر عندنا
 خلافا لهم فليس اولاد نظرية فيمنعها الفسق كما ان اوصان انها نظرية ان
 مقتضى القياس ان لا اولاد على احوال وجود المناخي وهو الحرية والمالكية عبرة
 لما عجز عن النظر بنفسه اثبت الشرع الولاية لغيره عليه لينظر له ولهذا المعنى كانت
 معلقة بالقرابة لانها باعثة على النظر ولهذا يقتضيه اقرب فالاقرب انه انظر
 فدل انها نظرية فلا بد من كمال النظر وكما ان النظر بكمال الداعث على النظر وكما ان
 الداعث بالعدالة لان العدالة باعثة على النظر ان النظر في حق الغير شرع شرع
 الدين والعدالة باعثة على القيام بشرايع الدين وان النكاح يشتمل على مصالح دينية
 وديوانية والعدالة هي الداعث على تحصيل المصالح الدينية فلا بد من اشتراطها لهذا
 المعنى ولهذا لا يثبت ولاية المال وبل هنا اول كمال البضع اشتراطها لاختياط
 وما به اولى مسألة ان الفاسق في حق نفسه هو جبان يكون

وليا في حق ابنه كالعدل لان الولاية على نفسه هو الاصل وعلى الغير تبع له علة
 الولاية على نفسه كمال الجبا في العقل والبلوغ والحرية فاذا اثبت الولاية على
 نفسه لوجود السبب فانه يتعدى الى غيره بسبب معدي كحوال القرابة والسيطرة
 او الملك وها هنا الولاية على نفسه ثابتة والسبب المعدي قد وجد فلا بد من القول
 بالعدلي وليس ها هنا مانع من الفسق وهو لا يصلح ما نعا ولهذا ان الكفر ابطال
 مانعا فالفسق اولى وانما كان كذلك لان الفسق اكل بالنظر لان النظر ينشأ عن
 الشفقة والفسق اكل بالشفقة لانه لا كل سبب بالشفقة وهو القرابة ولا
 يلزم المال لان الولاية ثابتة على المال الا انما ضمننا اليه عشر فالان التهمة موجودة
 والمال له الفساق بخلاف البضع الجواب مسألة قولهم في نفسه قلنا او لا
 لا نسلم ثم ولين قلنا نقول انما كان في نفسه غير مشروطه بالنظر بل هو اثر
 الحرية لان الاثر قد ظهر بثبوت الولاية على نفسه بل شرع فظرا فلا بد من كمال
 النظر وكما ان النظر بكمال السبب بالنظر فلم يوجد في حق الفاسق على ما بينا ولهذا
 المعنى لو باع مال نفسه بالغير يصح ولو باع مال المولى عليه بالغير فلا يصح وقولهم
 بان الفسق اكل بالنظر قلنا ليس كذلك بل كل به لانه كل باسباب الخطر قولهم
 بان النظر ينشأ من القرابة قلنا هذا اشارة الى اصل النظر اما كماله انما ينشأ
 من كمال الاسباب ان الحكم ادا يكون على وفق السبب وهذا هو الجواب عن قولهم
 بان النظر بالشفقة والفسق اكل بها قلنا الشفقة باعثة على النظر لكن العدا
 باعثة ايضا فلا بد من اجتماعهما اليك وهذا لفقته وهو ان كمال النظر انما
 يكون بتقديم حقه على حق نفسه وبالقرابة والشفقة تقدم حقه على حق الاجانب
 اما بالعدالة تقدم حقه على حق نفسه فدل ان العدالة امر لا بد منه والليل
 عليه المال قولهم بان الولاية في المال ايضا ثابتة الا انه يضم اليه مشرف قلنا لو كان
 النظر الكامل موجودا لو حبان ايضا اليه مشرف كالعدل قولهم بان المال
 محل الجبا لانه الالة الفساق قلنا كذا البضع لانه ربما يزوج من

لا الولاية على نفسه
 والولاية على غيره ما لا يجوز

فاسبق عليه لكثر زمانه ثم نقول بل المال الحيانه لكن الحيانه انما توقع من قاهر النظر
 اما من كابل النظر فلا والله اعلمه **مسألة** النكاح لا يتعقد بشهادة
 الفاسق عندنا خلافا لهم ومدار المسئلة تحقفا على ان الفاسق ليس له شهادة
 معتبرة بشر ما عدا ويناو عندهم له شهادته في حجة **مسألة** ان شرط انعقاد
 العقد فلا يتعقد كما لو لم يحضره احد اصلا وبيان ذلك ان شرط انعقاده حضور الشهود
 ولم يوجد حضور الشهود لان الفاسق ليس بشاهد لان الشاهد من له شهادة وليس
 للفاسق شهادة لان الشهادة من له شهادة وليس للفاسق شهادة لان الشهادة اسم
 الكلام هو صفة دليل وانما قلنا ذلك لان الشهادة حجة شرعية والصدق كونه
 الشرعية ولهذا المعنى يجب على القاضي ان يخص عن احوال الشهود وانما يجب ان
 الصدق في ذلك الصدق من وانما قلنا دليل لان الصدق امر باطن انما يعرف به دليل ظاهر
 ودليل الصدق انما هو العدالة لان المحر اذا كان عسافا ولا يوقف على الصدق قطعا لان
 من رد من الصدق والكذب واذا لم يكن الوقوف عليه قطعا فيكفي به بغيره الظن لان
 عليه الظن حصل له دليل موجود اليه لبناء الاحكام عليه دليل القياس واخبار
 الاحاد وعلية الظن بما جعل بالعدالة لان المحر اذا كان عدلا فخير ثم ثبته عليه الظن
 اما اذا كان فاسقا فخير ثم ثبته الشك والشك كونه من غير نزع فدل ان دليل
 الصدق انما هو العدالة ولم توجد فلم يوجد الشهادة فلا يتعقد النكاح **مسألة** ان
 ان الفاسق من اهل الولاية فكون من اهل الشهادة كالعبد وبيان ان من اهل الولاية
 ما تقدم من ان اهل الولاية على نفسه فكان اهل الولاية على غيره واذا كان
 للولاية كان اهل الشهادة ايضا لان الشهادة والولاية قريبتان متفقتان لان
 الولاية تنفرد القول على الغير وكذا الشهادة او الولاية فدية شرعية وكذا
 الشهادة فدل انهما قريبتان واذا كان من اهل الولاية لا بد وان يكون من اهل
 الشهادة وهذا الفقه وهو انما بين ان الولاية قضيه يثبت او لا على نفسه ثم تعدي
 الى الغير بسبب معتد وهو التحمل والتحمل الشهادة كالقراية في الولاية وان

او على نفسه كسعدى الولاية
 بسبب معتد

اهليه الشهادة انما يثبت بالعقل والبلوغ والحرية لان الشهادة اسم الكلام وهو محم
 في نفسه والاشهاد انما يثبت بحجة بهذه المعاني وهذه المعاني موجودة في حق الفاسق
 والان اهل الشئ من كان قادرا على ذلك الشئ والفاسق قادر على حصيل الشهادة لانها
 ليست الا قوله اشهد ان فلان على فلان كذا وهو قادر على حصيله حقا فكون قادر اعليه
 شرعا لان الشرع امره ان يكون مبنيا على الحقيقة وخرج على هذا الصواب والعد فان
 مقتضى القياس احضرها ايضا ثبوتها لثبوتها عن ان جرحها كان ذلك فاضل
 الحقيق والشرع فاذ انشأ الفاسق من اهل الشهادة غير ان الولاية موجودة في الولاية
 ان توثق في سلب الولاية بل توثق في ان يصير محل الاجتهاد وحتى ان القاضي جرحه
 فيه ان سار دون ان يثاقه كمال العدل الجواب **مسألة** قولهم ان الفاسق من اهل
 الولاية على نفسه ام على غيره ان قلتم على نفسه مسئلة فلا يجوز من اهل الشهادة على
 نفسه وهو الاقرار لان اقرار الفاسق على نفسه اشهاد على ما قال الله تعالى
 يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولو على انفسكم اما لا يكون
 اهل الولاية على الغير فلا يكون من اهل الشهادة على الغير ثم ولين كان من اهل
 الولاية على الغير فلم كان من اهل الشهادة لان الشهادة غير الولاية غير لان
 الولاية انشاء التصرف والشهادة اخبار والفاسق والعبد مستوفيان في انشاء
 التصرف اما لا يستوفيان في الاخبار لان هذا البصر محرم مطلق بل خبره هو صوف
 بصفه الصدق والصدق كونه من ولا بد من دليل والصدق مفقود على ما بينا فلولهم
 بان الولاية والشهادة قريبتان قلنا انما يثبت بل هما مختلفتان اذا فاقوا محلا اما
 ذاتا فلان هذا اخبار وذاك انشاء واما محلا فان محل الولاية الاقارب محل
 الشهادة الاباعد فلولهم بان كلاما تنفرد القول على الغير قلنا ليس كذلك
 لان الشهادة اظهرها للحق وتبينه وبعد الظهور النفوذ على الغير بالزام الشرع
 فلولهم بان الولاية تثبت بمعاني قلنا بل ولكن العدالة من تلك المعاني والولاية
 فلولهم بان اهل الشئ من كان قادرا عليه قلنا والفاسق ليس بقادر لان

على ما بينا

دليل

الشبهة اسم لكلام هو صدق والفاقد لا يقد على تحصيل الصدق في حق السامع بل
 دليل الصدق لم يوجد على ما ينبغي نقول هذا باطل الصبي والعبد وقوله بان هناك
 دليل فاصل قلنا كذا هذا هو الذي بان ثبوت الفسق في محله الاختصاص في
 الاهلية قلنا ليس كذلك بل في سلب الاهلية على ما بينا ان اهل الشبهة من
 منها في الفسق سلب الشبهة في سلب الاهلية الشبهة بواسطة والبراهين
 مسلكه النكاح لا ينعقد ولا يثبت بشهادة رجل وامرأتين عندنا خلافا
 لهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان النساء لهن شهادتهن عندنا خلافا
 ليس دليلنا ليس للنساء شهادته اصلية ولا ينعقد النكاح بشهادتهن كالصبيان
 والعبيد وبما في ذلك الحكم والحقيقة اما الحقيقة فلان المرأة مجبولة على نقصان العقل
 وقصور الرأي وكثرة الضلال والشبهة امر يحتاج فيها الى ضبط في الابتداء والحفظ
 في الدوام والاداء على الوجه في الاثبات والمراد بانها من التقاضي لا يقد على
 الغنائم بهذه المعاني وهذا امر محجبه عن حتى انه لم يفتن بكل شرط الشبهة
 غير ان الشرع قبل شهادتهن في الاموال فصلا خلاف للقياس ولا الحق به وذلك لان
 المرأة اهل للولاية وكانت من اهل الشبهة كالرجل وانما قلنا انها من اهل الولاية
 او لا لاننا عندنا من اهل الولاية النكاح على نفسها ومن اهل الولاية في المال وكذا
 من اهل الشبهة لانها قربتان على ما بينا وان الشبهة تعرف من حيث نقول فيستدرك
 من صحة القول على الاطلاق لان الاهلية مثبتة معاني في الشخص نحو العقل و
 البلوغ والحرية وقد وجد في المرأة والحكم منها هذا كذلك ايضا فانما اعما
 على انه لو استشهد رجل وامرأتين في المال مع قدرت على استشهادهن جليلين
 يجوز فلو ان لهن شهادته اصلية والامام حاز ان عندهم شهادتهن معدولة
 عن القياس الجواب هو لان المراد من اهل الولاية قلنا لا نسلم
 وهذا باخلاف على خلاف ثم لن حرمناهم على مقتضى ذلك مع الاعراض

والامر بآهل التقاضي
 والامر بآهل التقاضي
 والامر بآهل التقاضي

عن كونها اهل الولاية بقول الحرم لما كانت من اهل الولاية على نفسها كانت من
 الشبهة على نفسها بخلاف الغير على ما بينا ثم نقول المرأة من اهل المال
 فلا جرم من شهادته المال اما انها ليست من اهل ولاية النكاح فلا يكون من اهل
 الشبهة في النكاح وان اهل اهلية الشبهة نعم جميع الناس فهو مشبه بالولاية العظمى
 ثم المراد ليست من اهل الولاية العظمى فلا يكون اهل الشبهة ايضا قوله على الاطلاق
 قلنا بل لكن لا نسلم ان المرأة صحيحة القول على الاطلاق بل قد قلنا ان قبولها لا يقبل في التقاضي
 والامامة ولا يقبل شهادته في الحدود والقصاص ولا يقوم بكل الشكرين قوله
 فان الاهلية مثبتة معاني قلنا ولكن الولاية من تلك المعاني ولم توجد فلا يثبت الاهلية
 قولهم لو استشهد رجل وامرأتين مع القدرة على رجلين بحمد قلنا هذا انما يلزم ان لو قلنا
 شهادتهن خلف عن شهادته الرجال ولا يقول كذلك بل نقول شهادة رجل وامرأتين
 قائمة مقام شهادته رجلين ولكن في موضع قد اشرع به والشرع حذر في الاموال وكان
 الفقه في ان الشرع انما قبل شهادتهن في الاموال باعتبار الحاجة لكثرة الاحتياج
 اليه والامانة في الشرع انما يعتبر لاجل الحاجة لا يعتبر فيه حقيقة الحاجة انما
 تعتبر مظنة الحاجة هذا كالسفر فان الرخصة انما شرعت لاجل المشقة ثم لا يعتبر
 المشقة انما يعتبر مظنة المشقة وهو السفر كذلكها هنا ومظنة الحاجة كون
 المشهود فيه ما لا يوقر وجد فبحسب هذا المعنى والله اعلم مسلكه
 الاول اذا كانوا في درجة واحدة كالاعمام والاخوة اذا زوج واحد منهم وليسهم
 من غيرهم كقوله من دوننا الباقي لا ينعقد النكاح على الاقوال وينعقد ويلزم في الثاني وهو
 مذهبه وفي الثالث منعقد غير انه يثبت الاعتراض لما في الاول ومدار المسئلة حقيقة
 على ان حوال الكفار مثبتة مشتركة بينهم عندنا وعندهم مثبت لكل واحد منهم على المال
 والملك ان يقول دليل الجواز عارضه دليل عدم الجواز فلا يجوز بيان ذلك وهو
 ان الولاية كما هي ثابتة للمزوج فهي باسنة لغير المزوج فتثبت ولايته ان كان

الكفر

الجواز فتثبت ولاية غيره بدل على عدم الجواز وانما قلنا ذلك لان الولاية لما كانت
 ثابتة لغيره فقتضت الولاية لغيره اطلاقا فيصرف في المحل وان لم يصر في قضية منع
 الغير عن التصرف لئلا يخلو عن المرفق الى ان يصر في هو كالمالك فان المالك
 اذا ثبت انسان في المحل فقتضت اطلاقا فيصرف وان لم يصر في قضية منع الغير عن
 التصرف لئلا يخلو عن تصرف الغير الى ان يصر في كذا كذا ههنا فتثبت ولاية صاحبه
 مانعة لولاية غيره عن الاعمال والاطلاق فلان دليل الجواز عارضة دليل عدم الجواز فلا
 يجوز لان دليل الجواز انما يعمل عند عدم المعارض اما عند وجود المعارض فلا كسائر الأدلة
 الشرعية وذلك لان الولاية في كمالها لا يصر في وجهها من غير كفو فوجب ان يصر في كمالها
 اذا وجهها من كفو فبيان كمال ولاية كمال الجولاية في كمال سببها وسبب الولاية
 في كل واحد منهم كامل لان السبب هو القرابة والقرابة في كل واحد منهم كامل
 واذا كان السبب كاملا فلا بد من القول بكمال الولاية ولهذا المعنى اذا وجهها من كفو
 فانه يجوز لو اكتمال الولاية والا لما صح وبهذا يتبين ان حق الكفاه يثبت لكل واحد منهم
 على الكمال لان هذا الحق يثبت لمن له الولاية فاذا كانت الولاية كاملة كان الحق الذي
 عليه كاملا وان هذا الحق مما لا يتجزأ فثبت سببه الاخرى وبيان انه لا يتجزأ ان حق
 الكفاه ليس الادفع العار ودفع العار لا يتجزأ والسبب هو القرابة وانها ايضا لا يتجزأ
 والاصل في الحق اذا لم يكن متجزئا وثبت سببه لا يتجزأ فاذا ثبت من جماعه فانه يثبت
 على الكمال كالقصاص واذا كان الحق كاملا في كل واحد منهم فواحد منهم اذا وجهها من كفو
 غير كفو فقد استقطب لنفسه في الكفاه فيسقط حق الباقي من ضرورة فوانت المحل وهو
 الجواب فقولهم في كمال الولاية فليسا بل ولكن كما انه كمال الولاية فغيره
 ايضا كمال الولاية فهذا عقد صدر من شخص غير من كمال الولاية فوجب التحفظ لما يتقيد
 ان تثبت الولاية ان كان يقتضي الجواز فتثبت ولاية الغير يقتضي عدم الجواز فقولهم ان حق
 الكفاه ثابت على الكمال قلنا هذا محال لانه متحد فكيف يثبت على الكمال قولهم

موجب

محال

سببها وسبب الولاية

ممكن

لا يتجزأ فليسا بل ايضا وما صرح الله تعالى بما لا يتعدد والاحتراز عن خبر ما
 لا يتجزأ بالمصير الى تعدد ما لا يتعدد محال وليس سلم انه كذلك لكن كما يثبت له على
 الكمال فتثبت له ان ذلك على الجواز فتثبت لغيره ذلك على عدم الجواز معارضا وتسا
 اما اذا وجهها من كفو انما يجوز باعتبار الحاجة والضرورة وبيانها وهو ان الاول اذا
 كانوا في جهة واحدة فالغالب ان منهم كثره وقل ما يتصور اجتماعهم اما لغيره البعض
 او لغيره البعض او لاجتماعهم بما لا يتفقوا على كفو واحد الاختلاف في الارافق
 اعتبار اجتماعهم عند باب النكاح على المراه فالشرع نقل المزوج والحال ههنا يابا عن
 بدل الكفاه في الروح اقصى ما في الباب من قوة صورة مباشرة العقد عليهم لكن ذلك
 ايراد لعينه وانما يراد الكفاه وهو حاصل فحكمة لهذا المعنى بخلاف المزوج من غير
 كفو لانه ليس في الاجتماع ضرر لان اقصى ما في الباب انما لو اعتبر ما ذكره يوجب ان
 سبب باب النكاح من غير كفو وباب هذا النكاح مسدود في الشرع والله اعلم
مسألة لو اولى الاقرب اذا غاب عنه منقطعة لا ينقل الولاية الى
 الابعد بل المساطن في وجهها عن اخلاقه ومدار المسئلة تحقيقا على ان الغيبة
 لا ينقل الولاية عنها وعند من يزيلها **مسألة** ان الابعد محجوب بولاية الاقرب
 فما دار ولاية الاقرب حاقبه لا ينقل الى الابعد كالميراث ولهذا المعنى تقدم الاقرب
 فالاقرب قبل الابعد محجوب وههنا بين ولاية الاقرب دليل الحقيقة والحكم
 اما الحقيقة فلا ينقل الولاية بها السبب والاهلية والسبب يافى في القرابة
 والاهلية ايضا يافى فيها لانها بالعقل والبلوغ والحرية وكان الشفقة واما الحكم لونه
 حيث هو فانه قلوا ان الولاية ثابتة والامام اجاز ذلك ودلي **مسألة** في الولاية
 الاقرب وجب لن ينقل الى الابعد كما اذا ما فوجرت وانما قلنا ذلك لان الولاية
 ايراد لعينها وانما يراد للنظر والنظر قد فاق الغيبة لان المسئلة مصورة في الغيبة
 المنقطعة وبالعينه المنقطعة لا تتعدا به بقوت النظر لان نظره لا ينقل اليها فاذا فاق
 النظر الولاية

قطاه

ولان ما لعينه فان النظر وفي اهلية النظر الا ان اهلية النظر لا يراد لعينه وانما يراد
لنظرها فاذا كانت النظر وجودا لاهلية كالعدم وبعضهم يسلم ان النظر قائم الا انه
منفعة فمجرد وجود كعدمه كالما في حق المسافر والمال في حق ابن السبيل وخرج
على هذا اما اذا زوجها حيث هو فاننا لا نسلم ولين قلنا نقول انما يصح ان النظر
قد وصل اليها فثبتت الوالدية لوصول النظر الى المولى عليها غير ان ذلك نظرا بغير فلا
يكون كافيا لاستمرار الوالدية ليجوز ان قولهم ان الوالدية الاقرب قلنا لا نسلم وقد ثبتنا
بقا والدية قولهم الوالدية ابراد لعينها وانما يراد النظر قلنا مسل وان النظر باجمع الغيبة
ان بقا النظر بقا اهلية النظر وسف الداعي الى النظر والكل في واما في الوصول الى
النظر بالمراسلة والمكاتبة او الصرا الى ان يصل اليها الا انه قد وجد نوع بعد
في الوصول الى النظر فلا جرم قلنا نعوض المكاتبة واخصارها من ان يصير الى ان
يعود الى او تدفع الاموال القاض حتى يزوجه بناية عن الغائب كما في الفصل
سوا قولهم وان النظر وان كان موجودا الا انه غير منفع به قلنا ليس كذلك بل هو
منفع به على ما بينا والد اعلم **مسألة** السيد لا يملك اجبار العبد الناح
على النكاح في احد قولين الشافعي ومالك في الباقي وهو من ذهبهم ومدار المسئلة
بحقيقة على ان الحق لولاية النكاح في حق السادات ملك البضع عندنا وعندهم ملك
الرقبة ذلك لان النكاح خالص من العبد وهو من اهل بيتا شرته ولا يملك السيد
اجاره كالحر وسان ان النكاح خالص من العبد الحقيقة والحكم اما الحقيقة ولان النكاح
ايراد لعينه وانما يراد حكمه وثمراته فحكمه الخلع والملك وثمراته قضا الشهرة
والسحر والازدواج والكل في العبد واما الحكم فلان العبد ملك طلاقها
ولو كان للسيد حتى وحيث لا يملك العبد الطلاق ولان السيد لو وطئ زوجته العبد
بحب عليه الحد ولو كان له فيه حق لما وصي بالحد فلما وصي بذلك النكاح خالص
من العبد وانما قلنا بانه من اهل بيتا شرته ان اهل بيته انما يثبت بمعاني في الشخص
وذلك موجودا لانه لو ان لم السيد ملك التزوج فلو لم انه اهل بالاملاك

لان الان لا يصير غير الامل اهلا فاذا ثبت النكاح من العبد وهو من اهل بيتا
والسيد لا يملك انكاحه الا بانه ان الاصل ان الحق ان ثبت لشخص فقرة الاملاك
اجبار على استيفاء الحق والحق الاستيفاء دون اذنه وحقيقة الفقه ان النكاح
نفعه وضره وقع للعبد وكل عقد يسيله هذا فالولاية فيه ولا تارة نظره وليس للسيد
الولاية نظره ان من شرطه وانه النظر به ان يكون المولى عليه عاجز عن النظر
لنفسه بنفسه وهما هنا العبد فانه من شرطه ايضا ان يكون المولى كامل الشفقة
وليس للسيد بشفقة على العبد وكل تصرف وقع للعبد ولهذا المعنى انه لا يقدم الاطر
فالانظر في هذه الوالدية التي ثبتت للسيد عندكم حتى ان الاب والسيد اذا اجتمعا يقدم
السيد على الاب واذ لم يكن الوالدية الثابتة للسيد نظره فيكون هذه والية بقت حكم
الملك والملك انما بعد والية تصرف وقع للمالك اما المعروف الذي يقع للملك والملك
لا يفيد مثل تلك الولاية لان التعرف ثمة الملك وضمن الملك لا انما يكون للمالك
الاصل والولاية هذا العقد لو كان مستقدا بالملك وحيث يقع للمالك فلما لم يقع له
انه ليس بثمره الملك فلا يملك السيد وذلك **مسألة** ان ولاية النكاح ثابتة
للسيد فملك اجاره كالا ممة وانما قلنا ذلك لان الولاية انما يثبت لوجود سبب الولاية
وسبب الولاية قد وجد وهو ملك الرقبة وانما قلنا ان السبب هذا ان ملك النكاح
وحكم ملك الغير بل قول النبي عليه السلام النكاح رقة على الذات لا المنفعة لان
الرقبة عبارة عن الضعف والذات بوصف بالضعف اعمها لان الناقبة سطة
والناسد من شرطه وهذا حكم الاعيان وان مقصود النكاح الذي هو السكن والازدواج
انما حصل من الذات والذات لا يثبت المنفعة وشي اخر لان النكاح يضاف الى النكاح
ولهذا توصف به نقال امراة منكوجة فدل ان ملك النكاح في حكم ملك الغرض والصبر
فما لو كان السيد فيستفيد من ولاية النكاح كالا ممة سواء فانه بعد اجبارا فملك
الذات عند لهما هنا لبعضهم ان في النكاح اصلاح ملكه وهو ملك اصلاح ملكه

كالقصد والالتزام وغير ذلك الجواب في قولهم ان ملك في حكم ملك
قلنا انما نسلم ان ملك هو عقد على المنفعة ثم نقول هذا الكلام لو صح انما يصح في حق الله
ان العقد عليه اما المنفعة او في حكم الاجزاء او انما كان وهو حق السيد بخلاف العبد
ان العقد عليه في حقه ليس في حكم الاجزاء او المنفعة ليست في حق السيد فلا يصح
هذا الكلام واما الامة فنقول نكاح الامة نفقة وحره وقع للسيد انه يشتمل على
التحصيل والازالة فالتحصيل هو المهر وذلك للسيد والازالة هو ملك البضع وزال
عن السيد فملك انكاحه بخلاف العبد قوله بان في النكاح اصلاح ملك السيد قلنا
النكاح ما وضع لاصلاح وانما وضع للاصلاح وانما وضع حكمه ثم اختلف في ذلك للعبد
والاصلاح لو حصل انما حصل نفعاً فحصل هذا الاستفاد الوالدية والله اعلم بكل
مسألة النكاح لا ينعقد الا بلفظ النكاح والتزويج او معناها الخاص
لسان عندنا وعندهم ينعقد بكل لفظ ينشئ عن التملك كالهبة والبيع وغيرهما
ومدار المسئلة تحقيقاً على ان لفظ الهبة لا يمكن ان يجعل مجازاً عن النكاح وعندهم
يمكن ان يجعل مجازاً عنه دلتنا ان النكاح عقد خاص شرع حكم خاص والمنفعة
خاص فوجب ان يخص بلفظ خاص وبيان الخصوصية انه يخص من سائر العقود
في نفسه بزيادة شرائط وحكمه الخاص هو انه ملك لا يطرأ الا في حال الاستمتاع
وتمتع الخاص في السكن والازدواج ولم يوجد هذه الثمة في عقد اذا ثبت هذا وجب
ان يخص ايضا بلفظ خاص اظهار الخصوصية وبذلك اولى لان اللفظ ذكر العقد وصله
وملأه كالتابع له فلما اخص النكاح بهذه الاشياء التي هي التابع فلا ان يخص
الركن اولى لان الفاظ في العقود انما وضعت امارات ودلالة على مقصود العقد
وخصوصيته ولم يكن لفظ ادا على مقصود النكاح وخصوصيته من لفظ النكاح
والتزويج وان النكاح عبارة عن العزم والتزويج يسمى عن الازدواج والمقصود من
النكاح الانضمام والازدواج فاذا كان هذا اللفظ ادا قلنا بانه يخص به ولهذا المعنى
لا ينعقد سائر العقود بهذا اللفظ لكن يقع خاصاً ادا كذلك ههنا وهذا معنى

العين

بعض الاحجاب ما لا ينعقد بلفظ النكاح لا ينعقد بلفظ النكاح كالفرض والوصية
ودلتهم لفظه امكن نصحه بطريق المجاز فوجب ان يصح كما في باب الطلاق
وبيان ذلك وهو انه لا معنى للمجاز الا انه يمكن بلفظ عن لفظ اذا وجد بينهما اتصال من
حيث السببية كما يمكن بالسماع من المطر لانه سببه وبالسماع من الوطى والنكاح عن
الوطى لانه سببه وقد وجد هذا المعنى ههنا لانه وجد من لفظ الهبة ولفظ النكاح
اتصال من حيث السببية ان الهبة سبب للملك المرفوع وملك المرفوع سبب للملك
المنع والى النكاح سبب لملك المنفعة فدل انه وجد الاتصال بينهما من حيث السببية
فوجب ان يكون به عنه لان نصحه كلام العاقل واجب متى امكن ان لا يمكن نصحه بطريق
الحقيقة يصح بطريق المجاز لان المجاز كلام العرب كالحقيقة ولعل استعمال المجاز
اكثر لانه اخص واوجز وخرج على سائر العقود فانها انما لا ينعقد بلفظ النكاح
لانه لم يوجد الاتصال بخلاف مسئلتنا الجواب في قولهم لفظ امكن نصحي بطريق
المجاز قلنا او لا لم قلنا ان المجاز منه محال ولا ينبغي ان يكون كذلك لان هذا عقد ممتاز
من سائر العقود بزيادة احتياطات ولهذا يشترط من الشرائط ما لا يشترط في
غيره لاجل الاحتياطات والاتق بالاحتياطات ان لا ينعقد بالكتابة لان الكتابة موجهة
تقدر معدومة من حقيقة قبل ان العقد بين الوجود والعدم والاصل هو العدم فهو
ان يخص بلفظ وضع له الاحتياطات والثاني ما بيننا انه عقد خاص فوجب ان يخص بلفظ
خاص فلا يجوز المصير الى الكتابة ولن سلطنا انه يجوز المصير اليها ولكن ما قلناه بان
يخص قوله لانه وجد الاتصال من حيث السببية قلنا لا نسلم بان الهبة سبب لملك
منع يكون النكاح سبباً له لان ملك المنفعة التي يحصل بالنكاح غير التي يحصل
بالهبة لان المعايير في الاشياء انما يعرف بالمعايير في الآثار وقد وجد المعايير والآثار
لان ملك المنفعة الحاصل بالنكاح لا ينقل النكاح للهبة بقول النقل والحاصل بالنكاح
موقوف بالطلاق وبالهبة لا يزول به وذلك بحرم بالايلا والظهار وهذا لا يحرم

منه من الكاهن والى الكاهن الذي يذبح للرب

وكانه انشأ في الاول
الاول والثاني
ثاني بالمانه فاذا الموز

مسئلتنا انه ليس من رفع القدرة فلا حصل كانه منتهى كذا كذا النكاح في هذه الحالة
فافتراه هو دلالة **المهر** ان الجمع المحرم قد وجد فوجب لنا لا يجوز التزوج وبيان
ان الجمع المحرم قد وجد هو ان الجمع المحرم هو الجمع بين الاثنين في النكاح وقد وجد الجمع
في النكاح وانما قلنا ذلك لان العدة واجبه عليها او العدة حق النكاح ونعني به ان النكاح
قام من وجه كقولنا المكاتبة حق الملك يعني ان الملك من وجه وبذلك على ان العدة حق النكاح
بالحقيقة والحكم اما الحكم فلانها تجب عند زوال الملك ولو كانت حقا لما انما يكون
للصيانة والماصوص لمحرمه الشرع ولا حاجة الى شيء آخر ولا انها بتقدير ثلثه اذ لو
كان حق المأجور جازن بتقدير نفقته واحد كما استبرأ ولانه مختلف بالرق والحرية ولو كان
حق المأجور جازن لاختلف لان المأجور لا يختلف واما الحقيقة هي ان النكاح عقد شرعي وله
مختص من سائر العقود في الابتداء بزيادة شروط فذلك في الاتفاقيات وجب ان يختص
بزيادة امر وهو ان يعقبه حقا فلان العدة حق النكاح فكون النكاح قائما من وجه
ومن وجه آخر فالو الدليل على ان النكاح قائم من وجه هو ان الناس بالنكاح نوعا
ملك ملك مدوه هو الحبس في باب النكاح لانه بمنزلة ملك اليد في سائر العقود والثاني
ملك الحل وهو ممتزله ملك العجز وبالطلاق ان مال ملك الحل ولكن يبقى الحبس في ملك
اليدين فكون النكاح قائما من وجه لهذا المعنى ولا يلزم الحد وعدم ثبوت النسب لاننا نسلم
بأن الحبس الحد ويثبت النسب ثم ولين سلطنا فلان ملك اليد غير كاف في ثبوت النسب
ولا سقوط الحد بدليل المرتبة ومن وجه آخر فالو الدليل على ان النكاح باق من
وجه ان الفراش باق بدليل انها لو انت بولد كتمل المعلق في حاله النكاح ويحتمل
انه في غير حالة النكاح فانه يثبت النسب ولو ان الفراش قائم والاما ثبت النسب
الا بعد ان يبقى المعلق في حالة النكاح كما قلنا لدخول واذا كان باقيا كان النكاح
باقيا من ذلك الوجه فكون حاصلا من وجه فيصير ملحقا بالجمع من كل وجه احتياطاً
للمحرمه **الحوام** قوله بان الجمع المحرم قائم فلنا لا نسلم على ما بيننا
فولمهم بان العدة حق النكاح فلنا لا نسلم بان حق المأجور ليس بالحقيقة

والحكم اما الحقيقة فلان لما في الرحم يعطى له حكم الشخص فالشرع اوجبه لصلاته
عن الاختلاط واما الحكم فلانها تنقذ بالافرا ولو كان حق النكاح وجب ان تنقذ بالاشهر
لعدة الوفاة قولهم لا يكفي نفقوا واحدا فلنا لانك لا بد على المرأة قطعا فالشرع ضم اليه قول
اخر من احتياط قولهم يحرم بعد زوال الملك فلنا ان النكاح شرع للشفقة فستدعي محلا
فارغا فقلت اياها فحق قبل استحقاق الملك الثاني حتى يصادف محلا فانما هو قولهم
يختلف بالزواج والحرمة فلنا ان العدة حوالته تعالى وهو الله تعالى يختلف بالزواج والحرمة
ولان لما في رحم الحرة اشرف فعدته اكثر لهذا المعنى قولهم بان النكاح عقد شرع فلنا
لو كان لاجل اشرف وجب ان يكون له وجه ولا يزول لاجلا لان اظهر اشرف فيه اكثر قولهم
بان ملك اليد في قلنا ملك اليد يعرف باب النكاح لان ملك النكاح ملك فردى
يظهر الا في الاستمتاع والاستيفاء كيف يظهر في اليد وهو اجنب عن النكاح اما الجبر
فلنا الجبر ليس بملك يد بل هو طوط بالمشبه فان الجبر موجود وليس للوط عليها
ملك يد والله اعلم من هذا **مسألة** الزنا اوجب حكم المصاهرة عند اختلاف الفقهاء
ومدار المسئلة تحقيقا على ان العلة الموجبة للحرمة هو الوط الحلال او وط فيه شبهة
الحل عندنا وعندهم هي الجزوة والبعضة دللنا ان حرمة المصاهرة نعم وكرامة
من الله تعالى فلا يجوز تغلقها بالزنا كالنسيب وانما قلنا ذلك لانها شرعت لحياطة النكاح
عن وجوده المناسد ان من تزوج بامرأة فلم يجد بدا من معاشرتها امها وابنتها ولم يجد
من يد آخر معاشرتها ابنة وابنة اما لو قلنا بان حرمة الوط على ما قلنا فله قطع الوصلة
والنكاح شرع للوصلة فلا يجوز شرعه على وجه يكون فيه قطع الوصلة ولو جوزنا الذم
على هؤلاء بقينا الحل يوصل الى مفسدة عظيمة لان الشهوة مركبة والنظر جائز وقد
قلنا الطرف حوار فالشرع قدع الشهوة عن قلوب الارواح فخرجت عن على التابعد صونا
للنكاح عن وجوه المناسد والنكاح نعمه فما شرع صونا له ايضا يكون نعمه وموجبه اخر
بقول حرمة المصاهرة وصلة فلا يجوز تغلقها بالزنا كالنسيب وبان انما وصلها انها
قرينة النسيب في كتاب الله عز وجل قال الله عز وجل فجعله نسيبا وصهرا ثم النسيب

نفت المصاهرة

وصلة فكبرى المصاهرة ولهذا الصهرية فوجب حق الاعتراض حتى ان المصاهرة اذا زوجت
فمن النكاح فثبت حق الاعتراض حتى لا يدخل في شجره فثبت من لا يملك فيهم في الصهرية
فدل انها قرينة النسيب وان الصهرية انما شرعت الالف والحكمة والمودة وذلك وصله قبل
انها وصله فلا يتعلق بالزنا لان الوصلة محتوت عليه والزنا موجود عنه ولا يجوز تغلق
المحتوت عليه بالمرحوم عنه وهذا المعنى مسلم من قول المتنا في صلاصه لما ناطر فغير
الحسن حمدانه في هذه المسئلة على قوله احرصا عا حيا عا عا فقالوا ولكن ذاك اجماع
جرت عليه وهذا اجماع رحمت به ودليلهم ان الزنا سبب للجزوة فيكون سببا للحرمة
في النكاح الصحيح وهذا اجماع رحمت به ودليلهم ان الزنا سبب للجزوة فيكون سببا
للحرمة كالوط في النكاح الصحيح وهذا ان الوط الحلال سبب للحرمة لا كونه حلالا اذا
لا يشر له لانه لو كان هو الموتر لوجب ان كل فعل حلال هو حلال حرمة ومع ذلك لا يوجب
بل هو مختص بالوط فلا بد وان يكون ذاك المعنى في الوط وذلك المعنى ليس الا الجزوة لانها
هي الموتره بدليل ان النكاح انما شرع للاستمتاع والاستمتاع بالجزوة حرام كما انه
حرام ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم ناهي البدن ملعون وكذلك الاستمتاع بالجزوة
حرام وان النكاح روق على ما ورد في الخبر واسترقاق الجزوة حرام كالكل فدل على
ان الموتر هو الجزوة والجزوة حاصلة بالوط لانه سبب للجزوة ولهذا قال
صلى الله عليه وسلم فاطمة تضعه مني بعني حرامني ولهذا لو استرقى اباه او ابنة
عقوب عليه عذكم لاجل الجزوة والاخ لا يعتق عندكم على اجنب لعدم الجزوة ومن
حيث المعقول ظاهر ان الوط يوجب امتزاج الماس في الرحم والمآل ان اذا امتزجا
واختلطوا يعطى لهما حكم شخص واحد ولهذا يضاف كل واحد الى كل واحد منها لكونه
مخلوقا من مائهما واذا كان الكل مضافا اليهما فيكون جزء منهما واذا كان الكل مضافا
اليه يكون جزءا منه فحصلت الجزوة منهما فانها فتعدى منهما الى فروعهما واصولها
وصار اصوله وفروعه عليها كاصولها وفروعها واصولها وفروعها عليه كاصولها
وفروعها ثم اصوله وفروعها عليه حرام كحي اصولها وفروعها وخرج على هذا

فانما طهر الوط الحرام في الارواح
واسطة الان فالاحكام الجزوية

اذ ان في بعضه لا يشترط انما لا يوجب ذلك حرمة المصاهرة لان الوطى هناك لا يكون سببا
 للحرمة الحواشي قوله بان الرنا سبب للحرمة فلو كان سببا للحرمة قلنا
 ولا نسلم بان الولد حر ومنه ما لم يشترط مودوع فيها اقصى ما في الباب انه مخلوق من مائه
 ولكن انما ليس حر بل هو مودوع فيها وقول النبي صلى الله عليه وآله فاطمة بضعة مني
 اراد به الشفقة قوله بان الوطى يوجب اقتران المائتين قلنا لا نسلم بان المصاهرة
 حتى يستقيم هذا الكلام ولين سلمنا ان الوطى سبب للحرمة الا اننا لا نسلم ان الحرمة
 مؤثرة بليل لانه لا يحرم على الواطى الزنا واسمه ام الموطون وابنتها وكذلك الحرمة
 لا تثبت بين الواطى والموطون والحرمة تثبت بينهما اولاً ثم تتعدى الى غيرهما وليس
 ان الحرمة مؤثرة لغير الحرمة لانه لا يحصل له نوط حال مؤثرة لان الحرمة نعمة وكرامة
 وانما يتعلق بالحلال لا بالحرمان والله اعلم **مسألة** المخلوقه من الزنا
 لا يحرم على الزاني كما عذرنا خلافاً له ومدار المسئلة تحقيقاً على ان المحرم للنكاح
 هو الوطى الحلال او شبهه المخلوع عذرنا وعندهم الحرمة والعضة دليلان انها
 اجنبية عنه فلا يحرم عليه كسائر الاجنبيات والدليل على انها اجنبية عنه الحكم
 والحقيقة اما الحقيقة ولان الجناية ضد القرابة والقرابة انما تعرف بالدليل ودليل
 القرابة الاضافة من على الدليل وهو الفرائش ولم يوجد الفرائش في نكاح
 القرابة واذا انعدمت القرابة جازت الجناية فحرره وان الاضافة بالنسب لم يوجد
 ثبوت النسب دليل انه لا يرتب عليه احكام النسب نحو الارث والنفقة وغير ذلك
 واما الحكم فلان النابت لها هنا احكام الاجانب نحو عدم ثبوت النسب وعدم الارث
 والنفقة وجريان القصاص بينهما وهو اذ وضع الركون والعقوبات لولا ان كان فيها
 اجنبية فدخلت تحت قوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولا يسلم انها بعضه
 ان يحرم عليه كولد الرشدة وانما قلنا انها بعضه لانه مخلوق من مائه وما هو
 بعضه على ما يتبين في المسئلة فلها كذا الولد بعضه لان لا يختلف في الحاله كخلفان
 يكون ما يعاونه يكون جامدا او ناره يكون مركبا من اعضا والبعض هو نفسه

سببا
 فيكون
 لا يكون

والنفقة

عين ذلك الما وخرج على هذا النسب حيث لا يثبت ان النسب من جانب الاباء وانما يثبت
 للنسب في الاقتران في الانساب بهذا الطريق بل فيه اهانته واساؤه فاحش
 فلا يثبت لهذا المعنى خلاف الحرمة فانها يثبت احكام الحرمة وهي موجودة الحواشي
 قوله بعضه قلنا قد بينا انه لا بعضه ولا جزؤه من الادم والادمي ثم يقول ان سلمنا انها
 بعضه لكن هذه حرمة معطلة عن معتبره بليل انها لا تعتبر في ثبوت النسب ولهذا
 قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم الولد للفراش وللعاهر الحجر قلنا انما معطلة ولا يجوز
 الحرمة بها كما لا يتعلق بها سببا الاحكام قوله بان النسب للنسب لا يشترط
 بل هو اهانته قلنا الحرمة نتيجة النسب على ما قال الله تعالى وبناكم فاذا لم يوجد
 فتساب لم يثبت الحرمة والله اعلم **مسألة** اهل الابلا اذا استولد جارية
 ابنه يلزمه العقر والقيمة جميعا عذرنا وعندهم لا يلزمه العقر وانما يلزمه القيمة
 واجمعنا على ان الشريك اذا استولد الجارية المشتركة بينهما انه يلزمه العقر
 القيمة ومدار المسئلة تحقيقاً على ان الاب حواله ملك في مال الابن عذرنا وعندهم
 له في مال ابنه اصلا دليلنا انه واحد بسبب العقر والقيمة فوجب ان يحكم كمال الوطى
 احداً الشريك الجارية والمشاركة وانما قلنا ان السبب هذا لان الوطى جارية الغيبة
 يصل سببا احكام العقر اعدنا وطاهر لان مطلق الوطى سبب واما عندكم الوطى
 اذا لم يكن موجبا للحد وجب العقر وهذا الوطى لا يوجب الحد فوجب العقر
 وملاك الجارية ايضا وجب القيمة وقد وجدنا لبيان فوجب كلاهما كاحد الشريكين
 اذا واطى الجارية المشتركة واستولدها ولا فرق بينهما لان نصف العقر ونصف
 القيمة كذلك العقر ثم هناك يجتمعان كذلك هاهنا ودليلهم وطل ما دفع ملك
 نفسه فلا يوجب العقر دليله الوطنية الثانية والثالثة وبيان ذلك ان الاستيلاء
 صحه بالانفاق والنسب ثابت وهذا يستدعي قيام الفرائش على ما قال النبي
 عليه السلام الولد للفراش والفراش انما يكون باحد شريكين اما ملك الامن او ملك النكاح
 ولم يوجد ملك النكاح

هنا
 فيكون
 لا يكون
 فيكون
 لا يكون

ولا بد من ملك اليمن اما حق الملك او حقيقة الملك ولا الاستيلاء بسبب الحاربه في
الحال حقيقة الحره في ناز الحال وكل ما هذا سبيله لا يتسلسل الا حق ملك او حقيقة ملك
وليس الا حق ملك او حقيقة ملك لما اتفق حقيقة الملك الا بظاهره ان الحاربه ملك
الابن واما حق الملك ايضا لم يوجد في حقه بدليل الشرع والحقيقة اما الشرع يقول النبي
عليه السلام كل احد احواله من ولده ووالده وسائر الناس اجمعين واما الحقيقة فلا
الابن مالك كالاب وحر كالاب ثم لما ثبت للاب حق في ماله لا يكتسبه
بذلك لا يثبت لابنه ولا في الحره فلو ان الصفا والخلوص فيهما لا يوجب للاب حق في
رقت الصفا والخلوص فكن في ماله لا تابع للرقبة ولانه لا بد من حق الملك الا بوثوق الملك
من وجهه والملك الحقيقي ثابت للابن والحقيق ثابت وهو عبارة عن الثبوت من ملك
وجه واما الحكم فلا يترفع الا بغيره فافترق في الحاربه بالعوض وغيره فترفع
انما حق الاب ولان كل ابن وطيبها ولو كان الاب يشبهه لما حصل له انما هو
للاب ومع ذلك صح الاستيلاء واما حق الاب بعد حق ملكه او حقيقة ملكه والشرع
اشتد لانه ولانه مال الابن عند الحاجة الا ان يثبت له الملك بحاله كما حاله
الجوع والحاجة فها هنا ماسة وهو صيانه ما به عن الارفاق لان ما هو من كمال
صيانته نفسه عن الاتفاق بحصانه جزو وصيانته الجزو عن الارفاق انما يكون بحجة
الاستيلاء وذلك انما يكون بالملك اما حقا او حقيقة فقدمنا الملك على الاستيلاء
فرضه صحة الاستيلاء كما اذا قال عتيق عبدك عن علي الفقدنا الملك على العتق
فرضه حصول العتق للمسلم كملكها هنا وخرج على هذا الحاربه المشتركة
ان هناك الملك ثابت حقيقة في نصف الوطى وذاك كما في صحة الاستيلاء غير
ان الاستيلاء لا يتغير في نصيب شريكه في نصيب شريكه حكما بصحة
الاستيلاء وحق الشئ بعضه ويتلوه بخلاف مسلمنا ان حق الملك بشرط وشرط
الشئ مقدم على ذلك الشئ فاذا قدمناه يكون الاستيلاء مما اذا ملكه فلا يلزمه

١٢٧
العتق الخواص قولهم ووطى ما ادفع ملكه قلنا لا نسلم بل عا د فملك الابن
بان الاستيلاء صحيح ولا يصح بدون الملك قلنا مسلم لانه لا بد من شبهه ملك لم قلنا بانه
ليس للاب شبهه ملك بل للاب حق ملك في مال الابن بدليل الشرع والحقيقة والحكم
اما الشرع فقول النبي صلى الله عليه وسلم ما لك لا يري فهدى الاضافه فنص حقيقة
الملك فان لم يثبت حقيقة الملك فلا خلاف في حق الملك واما الحكم فلا يثبت عليه
الحد ولو لم يكن منه شبهه الملك لو حبس الحر واما الحقيقة وهو ان الابن كسب
وما له كسب كسبه وكسب كسب الانسان حقه لكسبه حقه ان كسب كسب كسبه
من وجه فهو كما سب للعتق فانه كسب للسيد من وجه ان كسب كسبه كذا هذا
واذا ثبت ان الاب حق الملك فصح الاستيلاء بما على ذلك ولا حاجة الى تقديم الملك
غير ان الاستيلاء لا يتغير في شبهه حقيقة الملك حكما بصحة الاستيلاء كالحاربه
المشتركة سواء تم هناك بزمه كلاهما كذلك ها هنا اما قولهم ليس للاب حق في مال
الابن بدليل قوله عليه السلام كل احد احواله الخير قلنا قد دليل على ان غيره
قد حر لان هذا اللفظ اظهر الحرته واظهر الحرته انما يكون بعد الاستيلاء
اصل الحق فلا جرم نقول لا ابن حقيقة ولا حق قولهم بان الابن مالك قلنا نحن
لا نثبت للاب حقا باعتبار كونه مالكا وانما يثبت باعتبار كونه ابا فلان الابن تفضله
قولهم بان الحرته من غير الصفا قلنا من غير الصفا في محل الحرته ومحل الحرته
النفس لا المال قولهم ما حق الابن وطيبها قلنا ان له حقيقة الملك وحق الابن انما
لا يمنع الوطى باعتبار الحاجة لان الغالب لنا ان لا يخلوا عن الاب فلو قلنا بانهم
يمنع يودي الى الحاق الضرر بالامان هذا كما في الولد فان له احوال الحرته في نفسه ومع
لا يمنع الوطى في حق السبب باعتبار الحاجة كنه ها هنا قولهم ملك الصراف
بالعوض من غير العوض قلنا لوجود حقيقة الملك ان حقيقة الملك كما في اطلاق
الصرف قولهم بان حقيقة الملك ثابتة الابن من كل وجه قلنا حقيقة الملك

لأن النجاج في الأصل يستحب إلى الدار والمكاج والامامه يستند
إلى الحاد والامامه مع لائق

غير داخله في آية المهر ما نشأ به من دخولها في آية المحللة واما الحقيق فلا الحقة
انما صار محلبة باعتبار كونها انثى من نبات آدم والامة مساوية للحقة في هذه المعنى
فكون مساوية لها في المحلبة وانما قلنا ان الحقة انما صار محلبة لهذا المعنى لان النكاح انما
شرع للسكنى والازدواج والتوالد وهذه المعاني انما يحصل من المرأة باعتبار كونها
انثى ولا فرق في ذلك بين الحرة والامة اما الحكم فلان الامة محلبة على الاطلاق وفي حق
العبد فكذلك في حق الحرة بل لا فرق في ذلك بين الحرة والامة لان الامة مساوية للحرة في حق العبد
على هذا ما اذا كان تحت حرة حيث لا يحوز له الزوج بالامة لاننا نقول انما لا يجوز لانه
قد تمه من اصلنا ان الحرة في حق الامة على النصف من الحرة في حق الحرة ولا يمكن اظهار
التصنيف في نفس المحللة لانها في حقها في الاحوال والادكاج فقلنا يجوز نكاح
الحرة في حاليتها عند وجود الامة وعند عدمها واما نكاح الامة انما يجوز في حالها
واحدة وهي عند عدم الامة في الحرة **قوله** الامة محلبة على الاطلاق
قلنا لا نسلم على ما بيننا اما الامة فانما ورد في حق الحرة بل لا يثبت لكونها انثى من نبات آدم قلنا انشر
حكم الامة وحدها والذكر فقلنا ان المحلبة انما تثبت لكونها انثى من نبات آدم قلنا انشر
عقبتهم ان عقيبتهم ان كونها مستندعية بنفسها فلا نسلم وان عقيبتهم ان هذه المعاني لا بد
منها حتى يرد الشرع بآيات المحلبة فهذا مسلم لكن المحلبة تصرف بالشرع والشرع
على المحلبة في حق الحرة ما بيننا اما اجانب العبد قلنا هناك لم يوجد المحلبة
لان المنافع تعود للولد يفرق وهناك لم يوجد لان العبد وفق جميع اجزائه فاذا
الآ في الرحم وعلى الولد ومقامه هذا استدراجه الذي لا يبدأ بالغرض وابتداء الغرض
حرام الا استدراجه لان أقصى ما في الباب انه ينزل ولده منزلة نفسه وانزاله جزو
نفسه منزلة نفسه لا يجوز حراما بخلاف مسلمتنا والله اعلم **مسألة**
ما يجوز للمسلم نكاح الامة الكتابية عندنا خلافا له ومدارا المسلمة تحقيقا على المسلمة
الاولى وذلك ان الاصل في نكاح الامة لا يجوز على ما حققنا في المسلمة الاولى وانما

ولذلك اذا كان حرمه اخنا بعدنا وعندها زوج من بعدنا
 على ما كان من زوج

كحرمه بالنزاع باعتبار الحاجة ان كان بالمصير فالنصر انما ورد في المومنة دون الكافرة وان كان
 باعتبار الحاجة فالحاجة تدفع بالمومنة فلا يجوز المصير الى الكافرة لان جواز نكاح المومنة
 لا يدل على نكاح الكافرة لا للمسلم طاهرة طيبه والكافرة حبيبة ومضى يمكن دفع الحاجة
 بالاطاهرة لا يجوز المصير الى الجنيته كما قلنا في المضطر في المنجسة لان المضطر اذا حدد
 ما اول ما لا يخبر لا يجوز له المصير الى الميتة كذلكها هنا خرج على هذه الحرة الكتابية
 حيث يجوز التزوج بها مع القدرة على المسلمة لان نكاح الحرة ما جوزه بحدود
 اصلا فلهما بتتويان الا ان نكاح الكافرة دون نكاح المومنة فلا حرم قلنا بانه مكره
 ودلهم ان الامة محله على الاطلاق فيكون التزوج بها كالا لامة المسلم وبيان
 انها محله على الاطلاق ما يتبادر الى المسئلة السابقة واذ اثبتت محله على الاطلاق
 فلا يفتقر الى الحال من ان تكون كافرة او مسلمة كالخبر سواء فانه لما كانت محله على
 الاطلاق فلا يفتقر الى الحال كمن فاهنا والحوادث عن جميع ذلك قد تقدم في المسئلة
 الاولى ولا حاجة الى اعادته والله اعلم مسئلة الكافرا اذا كان حرة
 عشرة نسوة فاسلموا سلمت معه فانه يختار منهن اربعاً وفارق سائرهن سواء زوج
 بهن دفعة واحدة معا او على التفريق وان تزوج بهن على العاقبة صح نكاحه اربع
 الاول بطل نكاحه الاو اخر ومدار المسئلة تحقيقا على ان المحرم هو الجمع فحسب
 عندنا ونحن نعلم ان تزوج بهن دفعة واحدة بطل نكاحهن وان تزوج بهن على التفريق
 صح نكاحه الاربع الاول وهو نزول بالتفريق وعندهم المحرم هو الجمع واصل
 النكاح دلت لنا ان النكحة الكفار وتختص بمحرم والمحرم انما هو البقاء على الجمع
 وذلك لان التفريق لا يفتقر الى ضد الجمع فاذا جاز التفريق والجمع قلنا بان
 يصار الى التفريق والعين ولا يبطل نكاح الكل كما اطلق احد امرائه لا بعينها
 فانه يصار الى البعض وان كان الجمع حراما بين المطلقه وغيرها ولكن ذلك لان التفريق
 والعين فيصار الى كذا كذا هنا وبيان ان النكحة وقعت صحيحة الشرع والحقيقة

والحكم اما الشرع فقولته تعالى وامراته حمالة الخطا اضافة المرأة اليه وقال النبي صلى
 الله عليه وسلم ولا تفرق نكاح واما الحكم فانه لو طلق احد الخامسة او احد الاخنتين
 قبل الاسلام ثم اسلموا سلمت بينهما على النكاح وانما يجوز البقاء على النكاح الصحيح
 على الفاسدة واما الحقيقة هي اننا لو لم نصح انكحهم بوقى ذاك الى الطعن في انفسا
 الانسان الاول وها هنا لا يجوز اذا ثبت ان النكح صحيحة والحرمة بعد ما لم يفسد الجمع
 فكون المحرم في مسئلتنا البقاء على الجمع فوجب الاحتياط لازالة ذلك الجمع وقد حصل
 ذلك بتحريم واحدة فيصار الى تحريم واحدة ولا تسع الحرة في الكل لان الفاسد ان
 لا يثبت الحرمة اصلا لما يتبين ان النكحة وقعت على الصحة الا ان الجمع حرام في الاسلام
 والموجود دوام الجمع فوجب ازالته وقد حصل تحريم واحدة فحرمنا واحدة واحدة
 ما على سبيل التعيين وفرضنا الى الزوج البعض فصار كما اذا طلق امرأته لا بعينها
ودلت لهم ان المحرم هو الجمع وهو جامع بعد الاسلام فوجب بطل نكاح
 الكل كما اذا جمع بينهما بعد الاسلام ابتداء وبيان ان الحرمة هو الجمع قول الله تعالى
 وان تجمعوا بين الاختين الا ما قد سلف وكذا كمال الاجماع منعقد على ان الجمع من الجنس
 حرام وانما قلنا جامع بعد الاسلام لان الجمع اسم لفعل محسوس يقبل التناقض لانه
 يصح ان يقال جمعه اسبوعا والاصل ان كل فعل محسوس يقبل التناقض يعطى الدوام
 حكمه ابتداء كالركوب واللبس فان هذه الافعال لما كانت محسوسة قابلة للتناقض
 فعطى الدوام حكمه ابتداء حتى لو قال والله لا اركب هذه الدابة وهو لا يركبها او لا يلبس
 هذه الثوب وهو لا يلبسه كمنه كذا كذا هنا وكان الفقه فيه وهو ان المحرم
 هو الجمع والجمع انما يحصل بالكل وحظ كل واحدة من الجمع كذا صوابا ففتش
 الحرمة في الكل فابطل البعض ليس ما في البعض خلاف ما اذا وقعت النكحة على
 العاقبة لان الجمع وان حصل بالكل لكن اسم الجمع حصل عقبا الاو اخر فقال بالحكم
 عليه كما اذا تزوج بامرأة ثم تزوج باختها بطل نكاح الثانية دون الاولى وان كان
 حصل بالكل ولكن لما حصل عقبا الثاني يضاف اليه كذلكها هنا الجواب قوله
 المحرم هو الجمع وهو جامع بعد الاسلام قلنا او لا انفسا فانه جامع

انما هو طلاق الكل كذا قالوا
 على ما كان من زوج

ان الموجد بعد الاسلام دواء الجمع ودوام الجمع لا يكون جميعا كما قال ابو حنيفة
 في الوطى ان دواء الوطى لا يكون وطى بل الوطى هو الاباحة الاولى وهو فعل محسوس قابل
 للتأخير وليس لنا ان نجامع لكنه جامع بقا الابتدأ وبقا الجمع غير الابتدأ غير
 قوله رطل للنفاهل الابتدأ قلنا لم قلنا ذلك وان الجمع الشرع فرق بين البقاء والابتدأ
 وكان هذا الفقه ظاهرا وهو ان الابتدأ ما مورب بالاشها عن الجمع فاذا اقدم على
 الجمع فقد ارتكب المنهي عنه فوجب فساد النكاح لا قضية التي فساد المنهي عنه
 بخلاف الدوام فان الدوام ما مورب بالقطع لا بالاشها واذا كان ما مورب بالقطع فالي
 ان يقطع يبقى النكاح صحيحا والقطع قد سبق بالفرق وانه اعلان مسلكه
 اذا ارتد احرا الزوجين او اسلم ان كان قبل الدخول بغير الفدية وان كان بعد الدخول
 يتوقف الفرقه على مضي ثلثه اقراوات والا عدينا وعندهم بغير الفرقه في الخالصين
 جميعا اذا ارتد اما اذا اسلم لا يحرر بل يتوقف على عود الاسلام على المختلف ان اسلم
 بمكان على النكاح والا فالقاضي يفرق بينهما اما اذا كانا في دار الحرب يتوقف على مضي
 ثلثه او اذ ان دخل الخلفه في الاسلام قبل المضي بمكان على النكاح والا فوجب
 الفرقه بينهما ومدار المسئلة تحقفا على ان الرد ليس بمنافيه النكاح عندنا
 وعندهم منافيه له **دلالة** انه يحقر سبب الفرقه في نكاح ناكرا بالدخول وهو
 ان سحر الفرقه في الحال دليله الطلاق الرجعي وانما قلنا تحققت سبب الفرقه لان الرد
 سبب الفرقه بدليل الحنفية والحكم اما الحقيقة فلان النكاح انما شرع للمكره والا
 ودواج فالالفه وذلك انما يتحقق عند تماثل الاخلاق وازالة براحدهما صار حسنا
 والمسلم طاهر فلا يتحقق الفقه من الخيب والطاهر وان المسلم مكرم بكراما والاسلام
 والكامر مهران والشرع لا يرضى لعقد الوصله بين المهران والمكره واما الحكم فلان
 الرد ما لفته من ابتدأ النكاح وتولنا في نكاح ناكرا بالدخول ان الدخول بمنزله القنصر
 في سائر العقود وزمان التدارك موجود وهو مله اقرا ان الشرع جعلها زمانا

والراجح انما يتحقق ولا يستلزم ما عرفت من الاستصحاب

انما امكنه دليل الطلاق الرجعي فاذا ثبت هذه القاعدة قلنا انما يبيح الفرقه لان
 العود الى الاسلام متوقع في كل ساعة واذا عاد زال الخلل وانفسد المنه وهو
 ان يتوقف كما اذا اطلقها بعد الدخول انما الفرقه لهذا المعنى كذا هاهنا
 وكان الفقه قدس وهو ان النكاح عقد شرعي فاللأن سرفقه انما يحرر الفرقه في
 الحال ولهذا المعنى الشرع عذر الطلاق مع ان القياس ان لا يتعذر ان اسقاط
 وانما عذرنا ظهور الشرفه حتى يملك التدارك ودلنا انهم انما تحقق المنافيه انه
 وحده الرد وهو منافيه النكاح بدليل الحكم والحقيقة اما الحكم فالاتهامانفة
 من ابتدأ النكاح واذا امتنع لم يثبت النكاح كانت منافيه للرد واما الحقيقة وهو
 ان النكاح عقد عصمة ووصلة والرد قاطعة الموصله ومبطله العصمة ولهذا
 يقطع عصمة والحقة باليهام والجمادات لان الرد يوجب حرمة الاستمتاع
 ما الى غاية يكون منافيا كالمحرمة والرضاع ولان المرد حكمه حكم الهالك والملا
 منافيه النكاح وخرج على هذا انما اذا ارتد ما معا حيث يمان على النكاح لانا
 انما قلنا ذلك استحسانا لاجماع الصحابة ان الرد لا يفسد في زمن ابي بكر رضي الله عنه
 رجالهم ونسأهم وقام لهم ابو بكر حتى عادوا الى الاسلام ولم يتعرض لانكحهم والصحابة
 ايضا لم يتعرضوا وهذا لان اتفاق الدين تأثرا في الفس النكاح وفي حجة النكاح
 ابتدأ قلنا انفسيان واما اذا اسلم الا سحر الفرقه ان الاسلام ليس بمنافيه النكاح كان
 النكاح اما ان يكون حقا شرعيا او عقد عصمة ووصلة وايهما كان فالاسلام مود
 له لانه منافيه له فافترقا **الحوادث** قوله ان الرد منافيه للنكاح قلنا
 لا نسلم كنه وان الشئ لا يفسد مع المنافيه وتصور بقا النكاح مع الرد عندنا اذا
 ارتد ما معا وعندنا اذا ارتد احدهما فوله لم يمنع من ابتدأ النكاح قلنا بل وكذا ليس
 كلما هو مانع من الابتدأ يكون منافيا انتهى ان الاسلام احرا الزوجين مانع من ابتدأ
 النكاح فانه ليس للنكاح ان يتزوج بالمسلمة ومع ذلك ليس بمنافيه له قوله لانه
 عقد عصمة قلنا بل لكن الرد لا يؤثر في مود النكاح لان مود النكاح منفعة البضع

والراجح انما يتحقق ولا يستلزم ما عرفت من الاستصحاب

والردة لا تؤثر فيها الا انما ان المرأة اذا ارتدت فاساح بضعها الا انما لم يمتزج او تمكك
 النكاح واذا لم يؤثر في مورد النكاح ولا يبطل عصمة النكاح ووصلة النكاح ولا يكون منافيا
 له قولهم بان الردة محرمة الاستمتاع قلنا كونها محرمة الاستمتاع لا يدل على كونها
 منافية لله الا سلام فانه اذا اسلم احد الزوجين حرم الاستمتاع الا الى غايته ومع
 ذلك لا يكون منافيا قولهم بان المرتد هالك قلنا هذا حكما اما هو في حقيقة النكاح
 يبنى على حسن حقيقة وانها موجودا وما علم من **مسألة** اذا سب الزوج
 معا بنفسه النكاح بينهما عندنا وعندهم لا يفسخ اما اذا سب احدهما بنفسه ما لا يعاقب
 غير ان الخلاف بيننا وبينهم في علمه الفسخ وسببه عندنا هي السبب وعندهم يتأخر
 الذا رومدار المسئلة تحققة على ان السبب ورد على محل النكاح عندهما وعندهم ما
 ورد على محل النكاح **مسألة** قلنا ان السبب سبب لمكاتب البضع فوجب ان سطر
 حق الزوج والدليل على انه سبب له الحقيقة والحكم اما الحقيقة هي ان الاستيلاء
 سبب لثبوت الملك اذا صادف محلا قابلا للملك والبضع قابل للملك فاذا
 صادفه بقيد الملك فيه واما الحكم هو ان المسببه اذا كانت فارغة فملك
 السامى يضعها كما يملك رقبتهما فلو ان السبب سبب فاذا وجد السبب وجب ان
 يملك الا اذا وجد مانع وهو الحرج لا يصلح ان يكون مانعا ونقول السبب ورد على
 محل النكاح الذي انما هو النكاح هو الزنا فان النكاح مضاف الى الزنا وكان
 تمزاج النكاح والكل محل من الزنا واذا ثبت هذا صح ان السبب ورد على النكاح
 فبطله ان السبب من اقوى الاسباب انه حتى ياند بالنكاح كقيد اخفى الاسحار
 واخفى الاسحار وان يبطل كل هو وبعد السامى حتى يكون اخفى الاستحقاق قلنا
 بانه يبطل النكاح لهذا المعنى ودل **مسألة** السبب ما ورد على محل النكاح ولا
 يبطل النكاح كما الشئ وسان انه ما ورد على محل النكاح ان محل العقد منفعة **الصح**
 ان محل العقد ما يستحق بالعقد والمنفعة هي المستحق بالعقد لان المستحق بالعود

لغير المتأخر
 وهو سبب النكاح بينا ان ذلك الحكم النكاح للزوج
 والسبب ورد على النكاح والاسم اعلى ان النكاح للزوج

ما هو المستوفى بحكمه والمستوفى حكم العقد هو المنفعة فلو ان محل العقد **المعقد**
 عليه هو المنفعة والسبب ما ورد على المنفعة لان السبب فعل محسوس يستدعي محلا
 محسوسا والمنفعة معدومة في الحال واذا وجدت فعدمت وتلاشت فلو ان السبب
 ما ورد على المنفعة وانما ورد على الذات لانها محل محسوس اذا ثبت ان السبب ما
 ورد على محل النكاح ولا يبطل النكاح عن ان السبب اذا ورد على الذات وافاد الملك
 في الذات فافاد في المنفعة يتعلا مقصودا وبيان انه افاد الملك في المنفعة تنعنا الحقيقة
 والحكم اما الحقيقة هي ان السبب لا يصلح لمكاتب الاموال لا يقبل ملك المنفعة والاستيلاء ليس **أصل**
 ولهذا يملك به المباحات والاموال لا يقبل ملك المنفعة والاستيلاء ليس **أصل**
 لمكاتب المنفعة وان المنفعة انما يتصور في المرأة والمراه في الاصل خلفت قاهر
 ماله مصرفه فما ينبغي ان يكون الاستيلاء سببا لثبوت الملك فيها فان الاستيلاء
 لا يفيد ملكا المنفعة اصلا وانما الحكم انه لو ثبت ملك المنفعة بالسبب ثبتت
 الشرايط كالولي والشهود وعنده ذلك ولو ثبت اصلا كان ينبغي ان يعتد به الشرايط
 اذا ثبت ان ملكا لثبوت السبب لو ثبت انما ثبت يتعلا على معنى ان ورد على الذات
 وافاد الملك في الذات فافاد في المنفعة يتعلا لكن هذا انما يكون اذا وجد فارغا اما
 اذا كان مشغولا فلا وها هنا مشغول الحق الزوج فهو كالشئ سواء ان الجواب
 قولهم بان السبب ما ورد على محل النكاح قلنا لا اسلم على ما بينا قولهم بان محل هو
 المنفعة قلنا لا اسلم بل هو الذات على ما حققنا قولهم بان المستحق هو المنفعة ولنا
 ان اسلم بل المستحق هو الذات لا انه استحقاق نكاح على معنى انه نظير الاستحقاق
 في احكام النكاح وكذا نقول في الاجارة ثم نقول مسلم بان المنفعة مستحقة له هذا
 ابدل على ان الذات ليست محل العقد وبيان ذلك وهو ان الاعتبار بقيام الدليل
 في احكام الشرع وقد قام الدليل على ان المنفعة مستحقة لان المراه حرة والحرية
 منع الاستحقاق وقد قام الدليل على ان الذات محل العقد لما بينا وكان الفقه فيه
 ظاهرا وهو ان المقصود من النكاح شيان قضا الشهوة والسكن واعتبار

فرضا الشهوة قلنا بان المنفعة مستحقة وباعتبار السكن قلنا بان المعقود عليه هو
عملا بكل الدليلين قولهم بان البعير سبب الملك يتعاقلنا لا نسلم بل سببا خلا
وقولهم بان الاستيلاء سبب اصل الملك المال والمال لا يحتمل ملك المنفعة قلنا
كلامنا في مال بغير ملك المنفعة وهي الجارية فوجب ان يفيد اطلاق قوله لا يعتبر
الشرايط قلنا ان ذلك سريبط وهذا سبب حتى يحتمل وقوعه فلا حاجة الي
الشرايط والله اعلم **مسألة** في بيان ان الارض لا يوجب الفرق بين الزوجين
عندنا خلافا له وصورة اخرى اذا دخل دار الاسلام وقل عقد الزمة متى نكح
وان كانت المرأة في دار الحرب ومدار المسلمه تحقيقا على ان اهل الحرب لا يعتد
وعندهم اموات دليلنا ان تباين الدار لا يثبته ولا يبطل النكاح وبيان علم
انه لا معنى له الا ابتعاد الذات واختلاف المكان وهذا لا يثبته وان تباين الدار
واختلافهما لا يثبت على اختلاف الدين في اختلاف الدين لا يثبته كذا في اختلاف
الدار حتى انه اذا اسلم احد الزوجين كان في دار الحرب يتوقف على القضاة
اخرى وان كان في دار الاسلام يتوقف على عرض الاسلام على الثاني فدلالة ان
في الحال كذلك اختلاف الدارين **دليلنا** ان اهل الحرب اموات واهل
دار الاسلام احياء ولا يتصور بقاء النكاح بين الحي والميت ولا يبيح ذلك الشرع
والحقيقة والحكم اما الشرع بقوله تعالى لو كان ميتا فاحييناه اى كافرا
فقد بيناه واما الحقيقة وهو ان الله تعالى خلق ادمي لحمل امانة الله تعالى
والكافر رد امانة الله تعالى وتقام الخطاب في حقه ان الخطاب بالالزام وال
لتزام ولم يوجب ذلك في حقه فصار عدا ما في حق المقصود الاصل من خلق ادمي
واما الحكم فلان الحربى اذا دخل الاسلام وعقد عقد الزمة لا يثبت من الحربى قول
انه في حكم الاموات وكذلك المرأة اذا دخلت دار الاسلام من امة للزوج بطل
النكاح وكذا في العقد لهذا المعنى فاذا ثبت انه ميت لا يبقى النكاح الجواب
قولهم بانهم اموات قلنا لا نسلم بل احياء اما الآية انما سماه ميتا مجازا

على معنى انهم لا ينتفخون بحسبهم في تحصيل الثواب بقوله تعالى صر بكم عمن فهم لا
يعقلون قولهم بان الخطاب عام قلنا لا نسلم بل كامل على ما بينا في مسائلهم ولم نسلمنا
بانهم في حكم الاموات لكن هذا من تقديرى والحيوة الحقيقة قائمه بها النكاح يستدعى
الحقيقة ان المقصود منه السكن والازدواج وذلك يتعلق بالحيوة الحقيقية ولهذا
اذا تزوج الحربى بحرية كونه النكاح وهما ميثان ولا يتصور النكاح بين الميتين لكن
قبل الحقيقة الحقيقية قد وجد في النكاح كذا ها هنا اما المرأة اذا خرجت من
دار الاسلام انما يبطل لانها استولت على محل النكاح والاستيلاء على محل النكاح
يوجب بطلان النكاح على ما بينا والله اعلم **مسألة** في بيان نكاح
الشغار باطل عندنا وصحيح عنده وصورتها معلومة ومدارها على ان هذا الشرط
يوجب خلافا في الاحكام عندنا وعندنا وجب خلافا في المهر ولبس لنا انه واجب
قاصر فلا يصح النكاح به دليله اذا زوجت نفسها من رجلين وبيان انه قاصر انه اوجب
البضع للزوج نكاحا وللزوجه صداقا والشيء الواحد اذا اوجب لشخصين لا يقدر
الاجاب لكل واحد منهما فدل انه قاصر كما اذا باع من انسان ثم باع من اخر لا يصح
لان الاحكام لما لم الاول لا يتم للثاني واذا ثبت انه قاصر لا يصح ان النكاح تام فاذا
قصر لا يصح كما اذا زوجت نفسها من رجلين اما اذا زوجت نفسها من اجنبى ومحرم
فلم لا يصح **دليلنا** انهم نكاح تام بشرط فاسد فوجب بطلان النكاح ويلغوا الشرط
واما قلنا نكاح تام لان تمام النكاح بوجود الاجابة والقبول وقد وجد من الاصل
منه المحل غير ان بعد تمام العقد هذا الشخص دخل فيه شرط فاسد فوجب ان يلغوا
الشرط ويصح العقد لان الشرط الفاسد ليس له تأثير في فساد العقد لان الصلة
على الاهلية والمحلية والاجابة والقبول لا يتغير بالشرط الفاسد في الرفع بعد
الانقضاء كما قال اصحابنا في البيع الفاسد والنكاح لا يقبل الرفع بعد الانقضاء
قلنا بان يلغوا الشرط ويخرج على هذا العبد اذا تزوج بامرأة وجعل رقبته لنفسه
صداقا خفيف لا يجوز ان يفسد العقد لنفسه بشرط بل يفسد مو

ان الشرط بعد ما وجد وجه افاد موجبا وهو ملك الرقية وممكن الرقية اعني رقية الروح
 للزوجه نفسها العقد الا اني انه اذا طهر على نكاح مستغرق مدع اذا اقرق به منع خلاف
 مسئلتنا لانه ليس لهذا الشرط موجبا الا انه لم يصادف محلا لان البضع لا يحل الا بعد
 الجوارف **قوله** عقدنا قلنا لا نسلم لان تمام العقد تمام الاحتجاب والاحتجاب
 قاصر على ما يتنا قولهم بان الشرط الفاسد يفسد في الرقع بعد الاعتقاد قلنا هذا
 على اصلكم اما عندنا منع الاعتقاد ثم نقول قولهم بان النكاح بعد الاعتقاد لا يقبل
 الرفع قلنا لا نسلم بل يقبل فالخاص هو ان العقد وحيد لا يصح سوا قلنا تاثير الشرط
 في المنع او في الرفع بعد الاعتقاد ان كلاهما يتصور هاهنا والله اعلم **مسألة**
 نكاح المحرم وانكاحه باطل عندنا خلافا لاهل ومدار المسئلة تحقيقا على ان حرمة الاحرام
 يثبت على العدم عندنا وعندهم ما يثبت على العدم ولما ان النكاح داعي فاقم
 الوطى فوجبان محرم بالاحرام كالقبلة والملازمة وبيان انه داعي فاقم لانه داعي الى
 الوطى طبعيا وشراعا وهذا لان الوطى في الاحرام معصية والداعي الى المعصية معصية
 فيكون الاحرام معصية فلا يصح وان الاجتناب عن المعاصي واجب والاجتناب
 عن المعاصي انما يكون بالاجتناب عن الداعي الى المعاصي والنكاح داعي على ما بينا
 فوجب الاجتناب عنه فحرم لهذا المعنى كالقبلة تحرم لهذا المعنى ولله ان الاحرام
 عبادة فلا يمنع صحة النكاح كسائر العبادات لان صحة العبادات تستدعي اهلية
 والمحلية وقد وجد في اهلية والمحلية لان الاحرام لا يؤثر في شيء من ذلك بل يؤثر
 الاحرام في ازالة الخوف كالصيد ازال الخوف او في ابقاء المنع في محل خلق الاباحه
 كالكل او الخطب او الخشيش والمراة ما خلقت على الاباحه حتى يؤثر الاحرام فيها
 بالمنع والاهي محل الخوف حتى يؤثر بالامر فقلنا للاحرام لا تاثير له فيما يرجع الى
 النكاح فصار النكاح بمنزلة سائر العقود كالاجارة والبيع ثم المرأة لو اجرت
 نفسها بعد الاحرام او باعنت ما لها صح كس هذا العقد فلان الاحرام لو اثر في تحريم
 النكاح فاقمنا محرم لانه حرم

الكلام

على

الوطى وانما حرم الوطى لانه استمناء وارتفاق وليس في النكاح ذلك فلا يحرم خروج
 على هذا القبله لان فيها ارتفاق بخلاف النكاح الجوارف **قوله** الاحرام
 عبادة قلنا لا حرم انقول بانه منع النكاح لكونه عبادة بل لانه محرم للوطى بدوا حرم
 والنكاح داعي الى الوطى فبمنعه كمنع ما يؤثر في ثبوت النكاح في ثبوت النكاح
 والذليل على فساد هذه القاعدة ان الاحرام يؤثر في ثبوت النكاح وخلق الشعور
 وهذه الاشياء ما خلقت على الاباحه ولا هي محل الخوف فقولهم بان الاحرام انما حرم
 الوطى لانه من استمناء وليس في النكاح ذلك قلنا بل نكح هو سبب الاستمناء
 وسببه لمن كلفه كما في حرمة المصاهرة لانها تتعلق بالوطى لكونه سبب
 الحرمة ثم يتعدى الى النكاح لانه شبيه وان لم توجد الحرمة فيه فبذلك علم
مسألة المنكوح من نكاح العيوب الخمسة عندنا خلافا لاهل ومدار المسئلة تحقيقا
 على ان النكاح يحتمل الفسخ عندنا وعندهم لا يحتمل دليلنا ان النكاح سبب لاثبات
 حق في محل يعوض فمطلقة يقتضي سلامة المستحق كالبيع ويعني بالحق الاستمناء قال
 استمناء انما يكون في المنفعة وكان المعفود عليه في الحقيقة هو المنفعة وانما قلنا
 فمطلقة يقتضي سلامة المستحق المستحق ان الحقوق مفضودة لا بد وان يكون السلامة
 فيها مقصود لانها لا يبرأ بعينها وانما يبرأ الوصول اليها والوصول انما يكون بالسلامة
 فصارت السلامة مستحقة من هذا الوجه فصار كالبيع لان الاتفاق سلامة المستحق
 مستحقة حتى اذا قات بوجوب حق الفسخ كما هاهنا وانما قلنا فانت السلامة لان
 السلامة بالاستيفاء والاستيفاء انما يكون بالوطى لان المنفعة متضمنة للاستيفاء
 انما يكون باله مخصوصه والوطى لها هنا فانت اما في حق الغرة والرتقاء فظاهر لانه فان
 الوطى حياء حقيقة لوجود المنافع الحسنة الحقيقية وانما ما عدا ذلك من العيوب فان الطبع
 ايضا مانعة من الوطى لان المنافع الحسنة من هذه العيوب فان الطبع
 عن صاحبته وهذه المنع معتبر شرعا على ما قد دان النبي صلى الله عليه وسلم قال

كلام
 في
 النكاح
 والاحرام
 والوطى
 والاحتجاب
 والاحتجاب
 والاحتجاب

فمر المحدثون فزاروا كثر الاسد الى غيره من الاحاديث فدل انه قد فاز السلامة
 وهي مستحقة فهو جرح النفس كما في البيع سواء ودل عليه ان النكاح لا يحل
 النفس فلا يرد المنكوحه بالعيب ويبان انه لا يحل النفس الحقيقة والحكم اما الحقيقة
 وهو ان النفس تنسب على الملك في محل المملوك لان النفس رد الملك والمالك في باب
 النكاح ليس بمالك مطلق حتى يظهر في النفس ولهذا لا يظهر في النقل والاعتناء
 وطيب بالشبهه فالمهر يعرف للمرأة الى الزوج فدل انه ليس بمطلق ولا هذا
 الملك ودل على الحره والحرية منافية للملك لانها تنافي عن المالك فدل انه ليس
 مطلق بل هو ملك ضروري ثبت باعتباره الحاجة وهو الحاجة الى السكن وقضا الشهوة
 لان هذه المقاصد الالهية الامم خارج عن الاستزاد اذ ثبت انه ضروري فلا يظهر في
 النفس انه الحاجة اليه انه ليس من مصلحة النكاح بخلاف الطلاق حيث يظهر الملك
 فيه ان الطلاق انما يظهر فيه الملك باعتباره الحاجة لانه ريماء فقتل المشافقة منها
 تحت لا يمكن دفعها فلو قلنا بانه لا يجوز قطع النكاح يودي الى ان ينقلب المصلحة مقسده
 فاطهرنا في الطلاق لهذا المعنى بخلاف النفس انه لا حاجة الى ان يظهر في النفس فيبقى
 على ما كان وهو ان الاصل عدم الظهوره وفي وجه آخر قالوا العيب منفصل عن العقود
 عليه فلا يوجب الرد وانما قلنا منفصل لان المعقود عليه في النكاح ليس
 المراد ولا منفعة من منافعها بيان ان العن ليس بمعقود عليه على ما استأوا
 المنفعة ايضا بل لانه لو تزوج لصغر كثر ولا منفعة هناك ولو كان المعقود
 عليه المنفعة وجب ان لا يجوز كما اذا استأجر حشاشا وكذا الناسد بشرطه
 والناقص بطله فدل ان المنفعة ليست بمعقود عليها بل المعقود في النكاح
 وصف الخل والمعية والسلمه في وصف الخل فتوبان في ملك الخل
 ايضا يستوبان اقصى ما في الباب انه فان الوطى والوطى في النكاح يدل
 وفوات اليد في النكاح لا يوجب الاستن لان لو ما ثبت المراد قبل الدخول

لا ثبت حول النفس وان كان فوات اليد يوجب جيلت بنفسه كالباع الحواجب قوله
 النكاح لا يحل النفس ولنا لا نسلم بدليل الحقيقة والحكم اما الحكم فانه بنفسه كخيار
 العتق وخيار البلوغ وعدم الكفاة ونفسه ما يتراد احد الزوجين واما هي ان
 النفس ليس الارفع العقد عن المحل التي فيه كسجل المحل عن ذلك العقد ويعود الى
 ما كان وهذا المعنى انك كحقيقه في باب ان محله النكاح فقل الخلوع عن العقد فانا
 ورد العقد عليه فيقبل المرفوع ليعود الى ما كان كالباع سواء قولهم انه لا قبل
 الاقالة قلنا الاقالة تملك مستدوا النكاح لا قبل ذلك انه من باب النقل اما
 خيار الشرط قلنا انما لا يقبله لان قضية الخيار باخير الحكم والردوم والعقد
 قضية اللزوم الا ان الشرع جواز ذلك في البيع لانه عقد معامه بخلاف النكاح فدل
 على الاصل قولهم بان البيع ينسب على الملك قلنا لا نسلم بذلك على العقد لانه
 تعرف في العقد ثم وان كملنا ذلك قولهم ان ملك النكاح ملك ضروري
 لا نسلم بل هو ملك مطلق متسع لتساير الاحكام وانما لا يظهر في بعض الاحكام
 حكمه فيظهر في النفس كما يظهر في الطلاق عندهم عن الطلاق باطل لانه لا
 حاجة قولهم العيب منفصل عن المعقود عليه قلنا لا نسلم قولهم بان العن ليس
 بمعقود عليه قلنا ليس كذلك بل هو معقود عليه على ما بينا قولهم بان المنفعة
 ليست بمعقودا عليه قلنا لا نسلم لان المستحق من المنفعة والمستوفى هي المنفعة
 فالمعقود عليه هو المنفعة ضرورية قولهم لو تزوج بالرضيعه يكون قلنا لانه
 عقد عمر فالمنفعة ان كانت معدومة في الحال لكنها موجهة في ثل في الحال فلهذا
 جاز والله اعلم **مسألة** لانه اذا اعتقت تحت حر ابيته لها الخيار
 عندنا خلافا له ومدار المسئلة تحقيقا على ان الحل في حوالا ما كالحل في حق
 الحر اير عندنا وعندهم على النصف دليلنا ان النكاح يتناول حالة الرق فلا
 يثبت لها الخيار بالعن دليله الكافرة اذا اسلمت تحت فسل وبما ان ذلك الامر

هذا هو النكاح الذي هو على ما
 في النكاح الذي هو على ما

كذلك ان العقد مطلق مستر على جميع الاحوال حاله ارق والحرية ولهذا المعنى
اذا اصبحت بالمقام الاحتياج الى عقد جديد واذا ثبتت هذه اقبالا اعتناق لم يحدث الا
تبدل حاله تناولها العقد حاله تناولها العقد فلا يثبت لها الخيار كما في المسائل فيها
الصغيرة اذا كبرت والكافرة اذا اسلمت ودليلهم قالوا اجمعنا على انه لو اعتق
تحت عبديت لها الخيار وانما يثبت لانه اذا ادمك الزوج عليها بسبب العنف وانما
قلنا ذلك لان الحل في حق الاما على النصف فاذا اعتق ارضا الحل فثبت لها الخيار
لهذا المعنى لانه اذا ادمك ان الملك يسمى على الحل فاذا ادمك الزوج فلما
ان لا يرضى بزيادة الملك وان تدفع عن نفسها الا انه لا يمكن الرفع الا برفع العقد
قلنا له الرفع واذا ثبتت الخيار ائتمنت لهذا المعنى فيما اذا كان الزوج غير هذا
المعنى موجودها هنا وحالها ثبت ولا يقال بان الزيادة صارت مستحقة باصل العقد
بدليل انه لا يحتاج الى عقد جديد لان هذا باطل فان الزيادة معدومة حاله العقد
لان الزيادة زيادة الملك فانما يبنى على كمال الحل ولم يوجد كمال الحل حاله العقد
فكيف يستحق بلك يستحق بعد العتق غير انه لا يحتاج الى عقد جديد لان ذلك العقد
صالح استحقاق الزيادة الا انه لا يفيد لعدم الابعاد العتق اذا وجدت الزيادة بعد
استحقاق تلك الزيادة لكن يفيد في الحال لاحال اصل العقد الجواب
لو اعتقت تحت عبديت الخيار اجل زيادة الحل والملك قلنا لا نسلم زيادة الحل
والملك ولين سلنا غير ان الزوج استحق الزيادة باصل العقد بدليل انه لا يحتاج
الى عقد جديد لو لا انه يستحق والا لا يحتاج الى عقد جديد غير ان الزيادة لا يظهر في الحال
لوجود مانع وهو الارق فاذا زال الارق ظهرت الزيادة وصارت مستحقة باصل العقد
كالصغرة اذا بلغت والمجنونة اذا افاق فان هناك ظهرت الزيادة وهو المكن
من الوطى ولكن لما كانت مستحقة باصل العقد ائتمنت الخيار كما لو ائتمنتها فلهن
انما الاحتياج الى عقد جديد لان العقد صالح الا ان في الحل نبوه قلنا اذا كان في الحل
نبوه عن الزيادة

فلا يكون السبب صالحا ان السبب انما يكون سببا اذا صادفنا المحل فدلنا العتق تحت
العبديت ائتمنت الخيار لهذا المعنى بل انما يثبت لعدم الكفاة لانه لا كفاة بين الحرية
والعبودية وهو مقصود اصل في النكاح لان مقاصد النكاح لا يتوفر على النكاح الا بعد
وجودها والله اعلم **مسألة** **باب** **الصدقات** **مسألة**
اقول للصدقات ان يتقدر بمقدار عندنا وعندهم يتقدر بعشرة دراهم ومدا من المسئلة تحققت
على ان الصدقات حق المرء عندنا وعندهم حوالته تعالى **مسألة** **باب** **ان ما دون العشرة**
مال فيجعل ان يكون صدقا كالعشرة وهذا ان المهر انما شرع في النكاح ليكون عرضا
وما دون العشرة في العوضيه كالعشرة الا ترى في سائر المقامات وضائق الخوايب والا
جاز كالعشرة كمنها هنا لهذا المعنى ان محل بكفر وهذا الفقه وهو ان العوضيه
تسمى على الماله فكل ما وجد فيه الماله والنقود يكون عوضا وما دون العشرة في
النقود والماله كالعشرة ولهذا بكفر مستحل ومنعاطيه بفسق ومنعاطيه عليه
كحذ لك الرفع وان ادى الى النكاح كالعشرة سواء الركن في الباب الماله لان
الله تعالى قال ان تنفخوا باموالكم وقد وجدنا انشا بالمال فقدا مثل امر الشرع
فوجب ان يكون دليلا لهم ان المهر حق الله تعالى فوجب ان يكون مقدرا دليله
الركن وبيان انه حوالته تعالى لا واجب بالنكاح وحوالته تعالى يتعلق بالنكاح فيتعلم
بالمهر الواجب بالنكاح ضرورة وانما قلنا حوالته تعالى يتعلق بالنكاح لان النكاح
قد راعى البضع وحوالته تعالى يتعلق بالبضع بدليل ان تناوله على وجه الحرمة وجب
لحد حلاله تعالى والاخرى فيه البذل والاباحه ولان النكاح سبب لايجاد النفوس
وحوالته تعالى يتعلق بالنفوس فتعلق بسببها ايضا وهو النكاح واذا ثبتت ان حوالته
الله تعالى يتعلق بالنكاح فيتعلق بالمهر المشروع في النكاح ضرورة فاذا كان المهر
حق الله تعالى فلا بد وان يكون مقدرا كسائر حقوقه تعالى من الخراج والحزنة والركن
ولان المهر انما وجب اظهار الشرف البضع واظهار الشرف انما حصل بالمال

المقدد ولهذا قلنا بانه يتقدم ان العشرة اقل مال له خط في الشرع ولهذا قلنا
 لشرقه هذا القدر وخرج على هذا ما اذا تزوج كخسته حيث صح ووجبت العشرة لانه
 انما صح ان العشرة من حيث كونه صداقا لا يتجزى فذكر بعضه كذكر كله كالطلاق
 والعنا والحواف **فقولهم المهر تغلونه حق الله تعالى قلنا لا نسئل به هو حقه**
 بل ليس بالحقيقة والحكم اما الحقة فمن ان المهر مال والمال لا يرد لعينه وانما يرد للمناح
 والله تعالى منزه عن المنافع انما يحتاج اليها العبد فدل انه حق العبد واما الحكم فلان
 المرأة ممنكته من الاستقاط لانه حقه لا حق لله تعالى فيه فقولهم بان حق الله تعالى حيث
 شرطنا في العقد شرط حقا للشرع كالشهادة والولي وقلنا لا اخرى فيه البذل والاباحة
 وبقاؤه محرما يستحق حقه الله تعالى فلا حاجة الى اظهار حق الله تعالى في المهر والنكاح
 وهذا ان المهر عوض زائد فهو كالنفقة ثم حق الله تعالى لا يتعلو بالنفقة وان كانت واحدة
 في النكاح كذلك هاهنا ولين سلمنا انه حق الله ولكن انما يكون حقا لله تعالى لكونه عوضا
 في النكاح ولكن لا يتوصل اليه الا بعوض وقد بينا ان ما دون العشرة في العوض كالعشرة
 قوله شرع لشره في البضع قلنا الشرف محصل بمال يصلح ان يكون عوضا وهذا يصلح محصل
 به الشرط لما السرقة قلنا الحرف من باب العقوبات والكمال للقياس فيها خلاف
 مسئلتنا على ما بينا من المعنى انه موجود في العشرة والله اعلم بالاجواب
مسئلة المفوضة لا تستحق المهر بنفس العقد على احد القولين ونسحق
 القول الثاني وهو مذهبهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان المهر عوض زائد في باب
 النكاح عندنا وعندهم عوض أصلي **دللتنا** انه عقد تم بركته فلا يقتضي بنفسه
 شيئا زائدا دليله البيع وبيان ان العقد تم بركته بدون الصداق وهو ان المهر عوض
 زائد في النكاح واذا كان زائدا جزم بدونه ضرورة والدليل على انه عوض زائد الحقيقة
 والحكم اما الحقيقة فلان الزك في النكاح انما هو بدن المتكهن لان النكاح شرع
 انما هو التزوج بنى عن الازدواج وذلك انما حصل بدن المتكهن فدل ان الزك

متعلق بالبيع قلنا لا تغلونه حق الله تعالى بالبيع
 لا حراما بانه ليس تغلونا

بدن المتكهن فصار كمرأى باب وزوج خفي وان المقصود من النكاح السكن
 والازدواج وذلك انما حصل بدن المتكهن فدل انها الركان في الباب ولهذا
 المعنى كساج التي تسميتهما في العقد فدل ذلك ايضا على كونهما الركان فيه هو اما
 الحكم فلانا اجمعنا على ان العقد يتقدم بركته تسميته ومع فساد التسمية ولو
 كان المهر كبا وجب ان لا يتقدم كما في البيع فاذا ثبت ان المهر عوض زائد قلنا
 ان العقد تم بركته وان المهر زائد والزائد لا يثبت الا باشتهارها فاذا رضيت
 المرأة بترك ذلك وجب ان لا يثبت لان الزمان لا يثبت الا باشتهارها المتعاقدين لان
 العقد بنفسه لا يقتضي ما هو عبارة عنه كشرط الخيار وغير ذلك ودليلهم ان
 النكاح شرع بعوض ولا يستحق بعوض كالباع وبيان انه شرع بعوض الشرع والحكم
 والحقيقة اما الشرع فقوله تعالى ان تبغوا باموالكم الله تعالى عتد المحرمات المستثنى
 المحلل وبين ان الحل انما حصل بالابتعا بالمال وبدون المال لا حصل واما الحكم
 اجمعنا على ان النكاح عقد واحد لا يتعدد ولا يختلف حكمه ولو كان عقدا لنكاح
 يتعدد فانه بالعوض واخرى بغير العوض وجب ان يتعدد ويختلف الحكم لعقود
 الاموال واما الحقيقة ففي ان النكاح عقد معاوضة وقضيتها التسوية والتقدير
 بين العوضين والمتعاقدين والزوج انفرادي فلا بد وان ينفرد بملك المهر ولا يلزم
 الطلاق قبل الدخول حيث ينصف من قبل الدخول لعود المعقود عليه سلمنا الى
 غير اننا صرنا اليه النص وهو مرد في المسمى فمن مسئلتنا على اصل القياس واقرقا
 من هذا الوجه الجواب **فقولهم بان النكاح عقد شرع بعوض قلنا ان**
 عنيتم بالعوض ان عنيتم به المال فممنوع وان عنيتم به بدن المتكهن فمسئلان
 المقاصد حصل من هذا على ما بينا وفي مسئلتنا هذا الموضع موجود فيص واذ
 نفرد ذلك خرج عليه جمع ما قالوه الا به قلنا الاستدلال بها لا يصح لاننا لا
 يصح النكاح بدون تسمية المال ولم يوجد الانتفا بالمال لانه انما يوجد بذكر

والزوج غير مالك للبيع طاهر
 وانما هو غير مالك للمهر
 وانما هو غير مالك للمهر

المال فان به ان المراد بالآية سرعية المال في الكفاح الا انه هو الركن الاصل في قوله
العقد لا يتعدد قلنا ان الركن الاصل لا يختلف سواء وجد فيه المال او لم يوجد
فالعقد ايضا لا يختلف والحكم ايضا لا يختلف لهذا قولهم ان النسوة بشر
بين المعوضين والمتعاضدين قلنا بلى وقد وجد في الزوجين المتساكين على ما بيننا والله
مسألة الخلوة الصحيحة لا يوجب نفقة زوجها المهر ووجوب
العنة في احد القولين ووجوبها في الثاني وهو مذهبهم ومدار المسئلة تحقيقا على
ان الوطى يوجب نفقة المهر بحيث عندنا وعندهم بل لمعنى التمكن الذي فيه
دليل ان الخلوة ليست بمعنى الوطى فلا يكون الحاقها بالوطى في نفقة المهر
كالقاسده بيان ذلك ان الوطى انما يوجب نفقة المهر لانه استيفاء المعهود عليه
واستيفاء المعهود عليه له تأثير في نفقة العوض لان الوطى ان لا في المعهود
عليه وله تأثير في نفقة العوض لان له تأثير في احياي اصل العوض اذا صار
حق العنة لان الوطى احتبس العقود عليه عند الزوج بحيث لا يمكن استرداده
ولا بد وان احتبس المهر عند المرأة بحيث لا يمكن استرداده خلافا لخلوة لانه لم
يوجد هذه المعاني فيها وهذا الفقه وهو ان الحال بعد الخلوة كالحال قبل الخلوة
في الجانبين اعني جانبا للرجل وجانب المرأة ثم قبل الخلوة لا يتقرر المهر كمن بعد
الخلوة **دليل** لهم ان المهر المراقبة بالتسليم المستحق عليها بالعقد فوجب ان
يتقرر حقها في المهر كما لو اخرج دارا ولا يستأجرها وبين المستأجر وبينها انما انت
بالتسليم المستحق عليها ان تسلم النفس مستحق عليها بالعقد والدليل عليه الحقيقة
والحكم اما الحكم فلا نا اجمعنا على ان لها منع نفسها منه لاستيفاء المهر بعد
اخذها المهر يجب عليها تسليم نفسها حتى لو اصبحت والحال هذه بعض وتأثم قول
ان تسلم النفس واجب عليها واما الحقيقة فمن ان الكفاح عقدا مستحقا واما
ستحقاق الخلوة من التسليم فيجب عليها تسليم النفس والتمكين لا يخص ما فقد

في المهر والمهر عليها تسليمها في الوطى وسواء
في التسليم والتسليم

عليه وهو المتمكن عند ازالة الموانع ولا يندرج تحت وسعها شي اخر ان ما زاد ذلك الوطى
وذلك امر ليس به خلوة وسعها ولو اعتبرنا شيئا اخر بولي ذلك التكليف ما لم يرد
الوسع لان التسليم في جميع الاشياء هو المتمكن من الشيء اما وضع الشيء فيه فلا لان ذلك
في باب التسليم والواجب هو التسليم لا التسليم فلهذا الواجب عليها هو التمكن وقد
انت به فوجب ان نفقة حقها في الصداق لان ما لها مقابل بما عليها ما اذا انت
عليها وحصلت نفقة حقها فيما لها وخرج على هذا الخلوة القاسدة ان التمكن هو
اما في الوطى فلو لم يوجب التمكن في الوطى واما في الخيض لم يوجب التمكن الواجب
عليها لان هذا التمكن حرام عليها فلا يتقرر بخلاف مسليا فافترقا الجواب
قولهم ان تسلم المستحق عليها قلنا لا تسلم لان المستحق عليها تسليم المعقود
عليه والمعقود عليه هو المنفعة وهي مودعة فيها فتسليمها يكون بالاستيفاء
اما بتسليم ذلك المخلو المودع فيه فلا الا انتهى انه اذا باع جذعا في سقف وسلم
السقف لا يكون تسليما كذلك ها هنا ثم نقول انتم اعتبرتم التمكن وخر اعبر الوطى
واعتبار الوطى اولى لان فيه مراعاة الجانبين وفيما اعتبرتم مراعاة المرأة فحسب
ومراعاة الجانبين في مراعاة اخرها وبيان انه مراعاة الزوج لان الزوج
اذا وطى فقد ناك حقه في المعقود عليه بالاستيفاء يكون هذا ناكدا ما ناكدا
اما الاجارة قلنا اذا سلم الدار اليه وهو لم يسفح فهو مقصر فلا يستحق النظر من
جهة الشارع بخلاف مسليا لان الزوج ليس عقم ان الوطى مستحق على الزوجان الشهوة
والشهوة بهن ساعة ولا يمسح ساعة فلا يحتمل الامتناع على المقصر فيستحق
النظر من جهة الشارع ثم نقول قولهم ان تسلم قلنا انت بالتسليم صوره لا
حقيقة والشرع ان التسليم الحقيقي المعتبر شرعا تسليم يتصل بالتسليم وها هنا
لم يتصل به التسليم فلا يكون معتبرا والله اعلم بالصواب **مسألة**
الرجل اذا تزوج بالمرأة وادفعها عبدا مطلقا او ثوبا هرويا او مرييا مطلقا

فسدت التهمة عندها وحسب مهر المثلث عندهم تصح وحبثا او غير او
ومدار المسئلة تحقيقا على ان الجها له في وصف المسمى بعدد في صحة التهمة عندها
وعندهم ان يقدح ولبث ان التهمة ما لم يجهول فلا يصح دليله ما اذا كان مجهول
الجس من ان يتزوج على حيوان مطلق وانما قلنا اذا كان مجهولا لا يصح ان التهمة
صحت كما لمسمى واذا وجب المسمى لا بد من الاستيفاء لان الوجوب للاستيفاء
واذا كان مجهول الوصف لا يمكن الاستيفاء ان الزوج مرفوع الا في وهو يطلب الاعلى
تفقد المنازعة مانعة من التمسك لانه ما من وصف بعين الزوج او بعارضه وصف
اخر والاسم يستلزم الكل قلنا بان فسدت التهمة وبصار الى مهر المثل قطعا للمنازعة
فصار مجهول الجس فان التهمة فيها انما فسدت لهذا المعنى ودل المهر
لتسمية ما لا يازاما ليس بمال فلجها له في وصف المسمى لا يقدح في صحة التهمة دليله
التسمية في اسنان الكواشف بيان انه تسمية بازاما ليس بمال لانه تسمية مال يازا
منفعة البضع ومنفعة البضع ليس بمال واذا لم يكن مال فليس بمال هذا مبادله حقيقة
مل الجها له في وصف الما لانه تشبه التزام المال ابتداء فلجها له في وصف المسمى لا يمنع
صحة كسابر الاقارب فانه اذا قال فلان على شئ يصح انه يشبه التزام المال ابتداء
واذا ثبت ان التهمة صحيحة قلنا بان حبس المسمى الا اننا صرنا الى الوسيط قطعا
للمنازعة لان الجها له الوسيط اعتبارا لكلاميهما وان صلتها منه ما لان الوسيط
على الجسد الروي لانه عانة عنهما واذا كان في الجها له الوسيط اعتبارا لكلاميهما فلا
يد من المصير اليه الخواص فولم تسمية مال بازاما ليس بمال قلنا بل لو كن
بازاما هو متقوم لان البضع متقوم فلم قلتم فان الجها له في الوصف لا يمنع صحة وهذا
لانكم اعتمدتم وصف الما لانه لتحقيق المبادلة ونحن اعتبرنا وصف المتقوم وما صرا اليه
او لان المتقوم وصف شرعي والمهر قيم شرعية واعتبارا الوصف الشرعي في القيمة
الشرعية او في قولهم بانه تشبه التزام المال ابتداء قلنا ليس كذلك لانه ذكر المال
في مقابلة البضع وكيف تشبه التزام المال فهو بمثابة السع لما ذكر في

مقابله سى لا يشبه التزام المال وبل لا لان البضع اشرف من المال فاذا كان ذكر المال
في مقابلة المال لا يشبه التزام المال ابتداء لان لا يشبه هاهنا او في قولهم بان في الجها له الوسيط
اعتبارا لكلاميهما وارضا بما قلنا ليس كذلك قبل فاعراض عن كلاميهما واستخط
لها لان الوسيط شئ لا يشبه هذا ويرفع الا في وهو يطلب الاعلى والوسط شئ لا يشبه فكيف
يكون ارضا واعتبارا لكلاميهما اما اسنان الا بلى في الخ كونه قلنا ان التهمة شرعية فمحل الجها له
فيها لان الشرع قد بدا لبيان لان الشرع امر بما يجال الوسيط خلاف مسليا والله اعلم
مسألة المعقود عليه في النكاح هو المنفعة المبقاة على حقيقتها عندها
وعندهم المنفعة المحقة بالاجراء والاعيان وهذا اصل في غير سى على ما سابل منها وط
البدل هل يمنع الرد بالحبس ومنها النكاح يقبل الفسخ عندنا لانه ورد على منفعة حقيقة
كالاجارة وعندهم لا يقبله لانه في حكم الغيرة دلى لان نقول الدليل على ان المعقود
عليه في النكاح منفعة حقيقة الشرع والحقيقة والحكم اما الشرع فقوله الله تبارك وتعالى
فانوهن اجورهن من مهرهن من مهر اجرا او الاجرة اسم للمال وجبته مقابلة المنفعة
لان الله تعالى سمى الوط استمعا او الاستمتاع استيفاء المنافع لا العينة واما
الحقيقة فلان المستحق بعقد النكاح هو المنفعة والمستوفى به المنفعة والمعقود عليه
كل عقد ما يستحق به ويستوفى به وان النكاح شرع للوط والوط غير عضو في عضو
ان الله تعالى اجرت منفعة عقيب هذا الغمر فالعقد الوارد على المنفعة التي هي عقيب
هذه الغمر كالعقد الوارد على منفعة ساير الاجزاء هناك المعقود عليه منفعة حقيقة
كنه هاهنا واما الحكم فلانا اجمعنا على ان المعقود عليه في نكاح المنفعة هو المنفعة
وكفى في النكاح المطلق لان المعقود عليه يختلف والمحل ايضا يختلف بل المختلف
هو الناقص والناقص دلى فالوا الدليل على انه في حكم العينة الشرع والحكم
والحقيقة اما الشرع فقوله النبي صلى الله عليه وسلم النكاح رقة والرق انما ينصود الا
في المنافع واما الحكم فلان النكاح الصغيره حائز ولو كان المعقود عليه منفعة
حقيقة وحب ان لا يجوز لانه لم توجد لان الناسد من شرطه ولو كان منفعة حقيقة

عنان

لما جاز موبدا ان المعقود عليه لابد وان يكون معلوما وانما يصير معلوما بالماضي واما
 الحقيقة فلان النكاح انما شرع لطلب الولد والمنفعة لغير الولد فكون سببا لحصول الولد
 والسبب ملحق بالسبب والسبب عن وهو الولد فوجب ان يعطى السبب حكم
 العينية وان منفعة البضع شئ شريف فالانثى بشر فانه ان ينقطع حكمه عن المنافع
 ويحكم بالاجيان والله لا يحرم منه البذل والاباحية لانها خلقت مائة منقومة
 الحوائج قلنا فتمسكهم بالخبر لا يستقيم لان النبي صلى الله عليه وسلم
 النكاح وقاب طريق المجاز لان فيه حبس دائم ومنع لازم واما نكاح الصغيرة فاما
 انه عقد عمر فان لم يوجد المنفعة في الحال يصير موجودة في ثلثي الحال بخلاف
 جازته واما النابذ انما كان من شرطه لتحقيق مقاصد النكاح لان الفدية والصحة
 والسكن لا يحصل الا به فلو لم يكن سبب للولد ولنا انفسا فان الولد انما
 يحصل من المآثر ان الولد انما يحصل بعد حصول المآثر الرحم وذلك باستيفاء المنفعة
 واستيفاء المنفعة سبب لحصول المآثر الرحم اما حصول الولد فلا فلو لم يكن المنفعة
 شريفة قلنا مرفها تقصر ان يعطى لها حكم سائر الجوارح مع بقائه على حقيقة
 على حقيقتها كما لا ادمي حكمه منقطع عن سائر الجوارح مع بقائه على حقيقة
 لم يطمع لها حكما فقد ظهر شرفها ولا حاجة الى الحاقها بالاجيان لاظهار
 شرفها والله اعلم **مسألة** الخلع المختلعة لا يحقها صرح الطلاق
 عندنا وعندهم بلحقها في العدة واختلفنا في الكفارات انها لا يلحقها ومرار المسألة
 تحقيقا على ان عمل الطلاق ازالة ملك النكاح عندنا وعندهم وان ازاله حل
 المحلثة ن دليلا ان طلاق بلا نكاح فلا يصح كطلاق الاجنبية واما قلنا
 لا يصح ان الطلاق لا يخلو امان شرع ازالة الملك او حل العقدان شرع
 الى العقد فالحل وان شرع ازالة الملك فالحل الى العقدان شرع
 شرع ازالة الملك هو ان الطلاق شرع ازالة الملك والتخلية فقال اطلقت العهر

المستغنى عن الخلع امانا من عدمه واما كل واحد من الخلع والطلاق

اذا اوصلته وخلية وملك النكاح ليس الا قيد وحبس في جانبها والطلاق من غير
 رفع القيد فكون مبدعا عن ازالة الملك فكون موجه ازالة الملك لان موجب العهر
 ما يثبت عنه لفظ العهر كالحواله والكفالة والعهرق والسلم ولهذا اذا وجد الطلاق
 قبل الدخول موجب زوال النكاح في الحال وانما وجد بعده حل موجب زوال الملك
 بعد انقضاء العدة والتعرف اذا ظهر عمله في شئ فوجه ذلك العمل صر منه فلا ان الطلاق
 في العمل لا يستغنى عن ذلك دلالة موجه هذا واذا ثبت ان موجب ازالة الملك هو
 المدة و ايل الخلع ان الخلع لا يخلو امانا ان يكون في اوطا فان كان غيبا فالنكاح
 اذا انقضى لا يبقى الملك وان كان طلاقا فهو طلاق باين ولا يبقى النكاح مع البينونة والله
 عقد وصلة ولا يبقى مع البينونة ولهذا لا يلحقها الكفاية ولا فرق بين الصريح
 والكناية في العمل **مسألة** ان الطلاق تصرف يصح بدون زوال ملك النكاح فلا
 يشترط الصحة بقا ملك النكاح كالبيع وغيره من التصرفات مائة حكم احدها انا
 اجمعنا على انه اذا طلقها طلاقا وجعيا لم يملكها فانه يصح المآثر ومع ولو كان ازالة
 ملك النكاح وجب ان لا يصح لان الاول افع وهو علة ثامنه ازالة الملك فوجب ان لا ينفذ
 الباقي كما اذا باع ثم باع فانه لا يصح الباقي لان الاول علة ثامنه والحكم الثاني اجمعنا على ان
 الطلاق يبقى بعد الرجعة ولو كان عمله في ازالة الملك النكاح وجب ان لا يبقى لان السبب
 كما لا يشك الحكم فلا يبقى الحكم ولو كان حكما ازالة الملك وجب ان لا يبقى لان الرجعة
 ومع الناس عن هذا الحكم هذا كالبيع فان البايع اذا باع بشرط الخيار ثم قال رد ذلك
 ملكي لا يبقى البيع واما الحقيقة فهي ان عهدة الطلاق ازالة الملك هو قيد وعلى
 زعمهم انما شرع الطلاق لزالة القيد والقيد اذا رفع عن محل فلا يمنع زوال القيد الاول
 وروى في خبرها من المانع دلالة ما وضع لهذا وانما وضع ازالة حل المحلثة واذا
 كان عمله في ازالة حل المحلثة فالحل باقى بعد الخلع قلنا باين يصح حتى يعلى ازالة الحل
 وخرج على هذا طلاق الاجنبية وما اذا طلقها بعد انقضاء العدة فانه انما لا يصح
 وان كان حل المحلثة باين

حاشي على هذا ما في ان الطلاق
لا يملكه احد

لان الخلق وان كان قابلا للكن لا بد له من نوع اختصاص حتى يتمكن من الصرف في المحل ولم
يوجد لها هنا محلا وفلسنا الجواب قوله بان الطلاق يعرف به من علم
له في ازالة النكاح قلنا لا نسلم بل يتبرع لان ازالة النكاح فكيف يصح مدونه اما الطلاق الثاني
قلنا انما يقع لان ملك النكاح باق والافاق وقد وجد محل عمله فيه وعمل كالمأجور
كما اجتماع الاسباب والعلل على حكم واحد اذا لم يعمل الاول كعدم العمل بهذا الحرمة
الوطي فانه كمن انفق في سبب بغيره الصوم والاحرام والحيض والنفس وغير ذلك
وكذا المحسوسات كمن اجتمع اجراءات على انفاق روح واحدة اما بقا الطلاق بعد
الرجعة قلنا انما يقع لان الطلاق صح لوجود محله غير انه طرأ مانع منه عن العمل والرجعة
والحوز ان ثبت السبب ثم يتراجع عنه عمله لما منع او تنه عن العمل لما منع قوله
بان السبب كما لا يشك الحكم اسمي الحكم قلنا ليس كذلك فان السبب بثبوت ابتدا
لا يكون الحكم اما بقاء لعدم القاطع والرافع ان الشئ اذا استبقى المانع جرد مع
له هذا الحكم فان الحكم ابتدأ استدعي سببا ثبت به اما بقاءه لا يستدعي سببا
بل بقاءه لعدم القاطع كذا السبب ثم نقول انما يقع في حكم وفائدة وهو انه متى
ان ينضم اليه الثاني ويعلم ان في ازالة النكاح بعد انقضاء العدة قوله بان الطلاق صح
لازالة ما ثبت بالنكاح وحل المحل ما ثبت بالنكاح بل ثبت بالشرع فلا يقدر العبد
على رفعه بل زال المحل بعد الطلاق الثالث سمي بعدى لا يهدى اليه القياس
وهذا هو الجواب عن قوله زوال العبد لا يمنع من وقوعه قلنا نعم ان لو كان هذا
معقولا وليس معقولا فانه سمي بعدى فوجب علينا اتباع الشرع في ذلك والله اعلم
مسألة الطلاق مسألة تعلق الطلاق والعاقب بالملك
ماطل عندنا وحائز عندهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان تعلق الطلاق بسبب
لطلاق في الحال ومين بالطلاق في الحال عندنا وعندهم هو مكن محض للمسلكت
المسئلة عيار تان احدهما انه مكن بالطلاق فلا يصح مدون الملك وانما قلنا مكن بالطلاق
من هذا من شرطه جزا والجزا هو الطلاق كما قلنا الجزا طلاق لان الطلاق

صنفه مخصوصه وللصنفه معنى مخصوص وقد وجد في الصنفه بمعناها في هذا الجزا
لانه اذا ترددت الصنفه على المعنى لا يصح ان يكون جزا لان الطلاق ليس الا قوله انت
طالق وقد وجد هذا اللفظ في الجزا الا انه اذا دخل الشرط والشرط انما هو جزا قبل
الناخير وصنفه الطلاق ومعناه لا يقبل للناخير اما الخيم وهو الوقوع يقبل للناخير
فوق الحكم دون المعنى فدل ان الجزا طلاق فهم انه مكن بالطلاق والثاني انه سبب الطلاق
فلا يصح مدون الملك ويبان انه سبب هو ان تعلق الطلاق تعرف مشروع وله حكم
مشروع وحكمه ليس الا وقوع الطلاق عند وجود الشرط فدل انه سبب الطلاق كالباع
بشرط الخيار فانه لما كان يعرف ما مشروعه وحاوله حكم مشروع وهو الملك عند وجود الشرط فلا
جرم يكون سببا للملك كذا وان وقوع الطلاق تارة يكون من غير اوتان وهو جزا وكلاهما
انما يكون بهذا اللفظ اعني قوله انت طالق فالزوج اذا اراد التجرى راسل اللفظ واذا
اراد الناخير علقه بالشرط والسبب في الموضوعين واحد وهو قوله انت طالق وبان آخر
الوقوع اخرج عن كونه سببا كالباع بشرط الخيار ولا وقوع الطلاق عند وجود
الشرط انما يكون بهذا اللفظ من غير بيان وانقصان ان عند وجود الشرط انما وقع
الطلاق بقوله انت طالق والشرط لا يؤثر فيه فانقصان انما لانه قد لا يسهل
مدون الملك ودل مسألة ان مكن محض ولا يشترط الصحة فاع ملك النكاح
كسائر الامتنان وسان انه مكن الاسم والحقيقة اما الاسم فانه يسمى مكنيا في العرف سيما
الشرع مما حاشى قال النبي صلى الله عليه وسلم فلعون من حلف بالطلاق واما الحقيقة
او المكنى ليس الا كلام بقصد المكنى به منع نفسه عن المحل فعمله لانه قصد بقوله ان
تكنى فانت طالق منع نفسه عن النكاح بخلاف لزوم الجزا عند وجود الشرط فدل انه
مكن واذا كان مكنيا فلا يشترط الصحة النكاح لان محل المكنى نفس الخالف لملك النكاح
لانه قصد به منع النفس فكون المحل نفقا في نفسه لا في المراه حتى يعتبر وجود الملك
الجواب قوله مكن محض قلنا لا نسلم بل هو سبب لطلاق لان المكنى
المكن بالله تعالى او بصفه من صفاته جل وعلا اما بغيره فلا قوله مكنى مكنيا قلنا

هذا شيء متعارف في الكلام انما وقع في اليمين الحقيقة وباسم ميمنا مجازا لا بد على من
حقيقه فان كثيرا من الفاظ يسمي ميمنا في العرف نحو وحسن الفزان والكعبة والشي
والصدق ولا يكون ميمنا حقيقة قولهم اليمين ما قصد به منع النكاح وجعلها على امر
قلنا ليس كل ما قصد به منع النكاح يكون ميمنا وحسن الكعبة وأشياءه وهذا لا يمنع
بما لا يصلح ان يكون ميمنا لان النكاح مباح له قولهم ان هذا شرط وجزا قلنا ليس كل
ما يكون فيه شرط وجزا يكون ميمنا لقولنا لا بد من ذلك في كل ذي قيد وجزا
الشرط والجرائم هو ليس يمين من قولنا انه بمنزلة من لا يملك من الطلاق فهو سبب
الطلاق فلا يصح بدون الملك قولهم ان اليمين تعرف في الخالف قلنا اليمين باليمين
في نفس الخالف لان موجبه البراءة والكفارة وانما كان يجب في ذمته الخالف فيكون
في الخالف اما هذه اليمين تعرف في المرأة لانه موجبه بظهور المرأة وهو وقوع الطلاق
عند وجود الشرط فلا يصح بدون الملك والله اعلم **مسألة** الجعير من
الطلاق فله ثلاث مباح عندنا وعند بعضهم مكروه وعند بعضهم محرم ومدار المسألة
تحقيقا على ان الطلاق في الاصل ملك مباح عندنا والخطير عارض امر وعندهم ملك
محظور في الاصل والامانة عارض امره **مسألة** لنا ان الطلاق فله ثلاث تد
للنكاح في الدوام فوجب ان يكون مباحا ومشروعا كتركه في الابتداء وبيان ان
تركه انما وقع للنكاح ووقع الشيء يكون تركه في المستقبل فكون مباحا كالابتداء
او لان هناك ترك في جميع الازمان وهما هنا ترك في بعض الازمان ترك هناك لما كان
مباحا كالابتداء فلا يكون مباحا هنا **مسألة** اولي **مسألة** ان الطلاق معقوب
وما كان معقوبا الى ما لا يستنكر منه حرام واما ما قالوا الطلاق ملك محظور فلا يصح
الا عند الحاجة كسأول المينة وبيان انه مبغوض الى قول النبي صلى الله عليه وسلم
المباحات الى الله الطلاق سماء مبغوض الى الله لان النكاح سماء محبوب الى الله
هو فاطم له لا بد وان يكون معقوبا لان النبي صلى الله عليه وسلم قال النكاح سني وقطع
اليمين يكون مبغوضا وما كان مبغوضا يكون محظورا او حراما لان النكاح يشتمل

على مصالح دينية ودنيوية وما كان سبيله هذا فمقطع يكون حراما محظورا **مسألة** انا
محظورا او حراما بوصفه انا اذا جعلناه محظورا باصله انعدم الاصل عاذا انعدم الاصل
لا يمكن القول بتمسك الوصف عليه فجعلناه حراما بوصفه غير ان هذا وصف لا يمكن ان ينقطع
عنه الا لزومه وحاجة الا انا ان اعتبر حقيقة الحاجة وانما اعتبر الحاجة وحالة الحاجة
ولهذا قلنا تنفيذ الاباحه يظهر اجهاج عنه لانه زمان الحاجة وحالة الحاجة الجواب
قوله ان الطلاق مبغوض الى الله تعالى قلنا لا نسلم بل هو مباح لانه نفوذ شرع الله تعالى
وما شرعه الله تعالى كيف يكون مبغوضا واما الخبر قلنا هو مبغوض على انه محظور عليه لانه
سماء مباحا وانما سماء مبغوضا لان تركه اولي لان حرام كقوله عليه السلام ان الله تعالى
يبغض المحرم الفارغ وارا ديه تركه الاول وكذا الماراد بقوله عليه السلام يبغض المحرم
قوله هو الطلاق قطع السنة قلنا ليس كذلك بل هو قطع المباح لان النكاح مباح
كسائر العقود والمراد بقوله النبي صلى الله عليه وسلم النكاح سني اي طريقي وشرعي فله
بانه قطع المباح لان في النكاح مصالح قلنا بان كان فيه مصالح لا بد على ان يقطع
حرام كسائر النكاح فانما يشترط ان المصالح ومع قطعها مباح وكان الفقه
وهو ان مصلحة النكاح ليست بل هي محتملة اما يكون عا لا يطلع عليها
الا الزوج فيفوض اليه ان وجد مصلحة بقاء وان لم يجدها قطعه واغذاه على
الاطلاق **مسألة** دليل على انه ما وجد مصلحة فيصاح الفطع والله اعلم
مسألة الكما بان كذا راجع عندنا عندنا بوان ومدار المسألة
تحققا على ان لا مانع ان يستعملوا في الزوج على الاطلاق عند ما وعدهم بما لو
له على الاطلاق ولابد ان الواقع طلاقا وحكم الطلاق استعقاب الرجعة
بيان الحكم استعقاب الرجعة النص والحكم اما ان ينقض فمؤله تعالى ويعلم
الحق من دهن واما الحكم وان الصريح يستعقب الرجعة فكسب الشبهة فرب
ان حكم الطلاق استعقاب الرجعة والله لا بد على ان الواقع هو الطلاق
الحقيقة والحكم اما الحقيقة هي ان هذا اللفظ محله في قطع النكاح

هولاء
سبب

قطعه

والجهة المستروعة بقطع النكاح هو الطلاق خصوصا على اصلك فانك ميتة بان ملك
النكاح ملكا مضمونا لا يظهر الا في الطلاق للضرورة ان الحاجة تدفع بالظهور فيه
واما الحكم اجمعنا على ان هذا اللفظ لا ينفك عن وقوع الطلاق ولهذا المعنى انه
يحتاج الى نية الطلاق ويقتضيه عدد الطلاق فلو كان الواقع هو الطلاق وال
لوحبان حصل للفرقة بمجرد اللفظ ولا يحتاج الى النية لانه يتصور مثل ذلك كالحرمة
اذا طرأت حصلت للفرقة من غير طلاق فلما احتاج دلالة الواقع هو الطلاق فوجب
ان يعقب له وجه وكان الوجه منه وهو ان عقد النكاح عقد مبرور فلهذا المعنى الشرع
عدد الطلاق اظهار الشرف كيلا يمكن دفعه دفعة واحدة فلا ينبغي ان يكون العقد
مستروعا لانه اسقاط والاستسقاط لا يتعد لكن المشرع انما شرع العدد اظهار الشرف
فانما اتفق على الطلاق المشرع اثبت الرجعة اظهار الشرف حتى يمتثل هذا العقد من سائر
العقود ودليلهم ما ملك للبينونة اضافة للبينونة الى محل فابل للابانة وهو
من اهل الابانة فوجب ان يصح الابانة لان الاصل للفرقة اذا وجد من الاهل وصاف
المحل لا بد من القول بالصحة وبيان ما لكية الابانة الحقيقية والحكم اما الحكم اذا اطلقها
قبلا لدخول بها حصلت الابانة فاذا كان قبل الدخول ملك الابانة كذلك يمكنها بعد
الدخول لانه لا فرق وكذلك لو اطلقها وتركها حتى انقضت عدتها حصلت الابانة وانما
حصلت لقوله انت طالق لا بائنا بقضا العدة لانه لا تأثير له وكذلك بالخلع مملكتها فلو لا
انه ما ملكها الا لما ملك الخلع لان الخلع ليس الا طلاق بعوض ودخول بعوض ليس
له تأثير في تملك ما ليس مملوك له واما الحقيقة فهي ان الابانة انما يكون لقطع
الوصلة والوصلة مملوكة فقطعها يكون مملوك له على الاطلاق وبيان انه اهل
لانه تصرف في حق القول يستدعي صحة القول على الاطلاق وهو صحيح القول على
الاطلاق الحوا **ف** قولهم ما ملك للبينونة قلنا على الاطلاق امر
بطريق مخصوص ان قلنا على الاطلاق فيمنوع ان العقد لا يملك نفوقا اما على الاطلاق
وانما ملك بشر ايطو بطريق مخصوص بطريق المستوفى العدة

او قبل الدخول او بعوض فاذا لم يات به الا يكون اثباتا هو مملوك له فلا يصح وهذا ان
البينونة وان كانت مستفانة بالملك لكن المشرع لما بين له طريقا يجب اتباعه في
ذلك الطريق لا طريقا مستروعة من جهة المشرع وجب اتباعها الا انه في باب الجهة
لو اراد التملك قبل القبض لا يمكن من ذلك لان المال مملوك له وهو من اهل التملك
ولكن المشرع لما بين له طريقا هو القبض فقبله لا يمكن كذلك ها هنا ولانه انما ملك بقوله
انت بائن ما ملك بقوله انت طالق ويقول انت طالق لا يملك بينونة ناجية في الحال
وانما ملك بينونة موحدة في حاله انقضا العدة كذلك ها هنا وخرج على هذا هذه
المسايل لانه في هذه المسائل ملك بينونة ناجية بقوله انت طالق كذا ملك بقوله انت
باين بخلاف مسلتنا والله اعلم **ف** **هـ** اذا قال لامرأة انت طالق
او طلقك ونوى به المثل يقع عندنا وعندهم يقع طلاقه ومدارا لمسئلة تحقيقا على ان
هذا اللفظ محتمل للعددين بخلافه دللنا انه نوى بلفظها محتمله لفظه
فوجب ان يصح كما لو قال انت طالق طلاقا وبيان انه محتمل هو انه يصح الاستفسار
عن هذا اللفظ ويستحسن ان يقال كمر اردت به اذا سمع من يقول كمر انما طالق
فلا لانه محتمل للعددين والاستفسار لانه يصح تفسير اللفظ بالثلاث
فانه اذا قال انت طالق ثلاثا يصح وقوله قلنا تفسير لانه نصب على التفسير وان قوله
انت طالق ليس بايقاع من اللفظ بل هو وصف الا ان المشرع جعله ايقاعا فصحا
لعلامة ونصحي هذا الوصف وكما ان نصحي امكن جعله ايقاعا في طلاقه و
امكن جعله ايقاعا في طلقين وثلاث طلقا لانه كما يجوز ان توصف المرأة بصفه
الطالقة بطلقه واحد يجوز ان توصف بصفه الطالقة بطلقين وثلاثه فاذا جار
على هذا الوجه يمكن نصحي العدة بهذا الطريق لان قوله انت طالق معناه انت طالق
طلاقا وبيان ان المعنى هذا انه لو تجرد هذا اللفظ عن هذا المعنى بلغوا فاذا كان
معنى هذا اللفظ هذا فقوله طلاقا محتمل للعددين لانه لو صرح به ونوى العدة
يصح ولهم **ف** انه نوى بلفظه ما محتمله لفظه فوجب ان بلغوا بينه

كما اذا قال استغنى والما خارج البيت ونوى الثلث وبيانه في ما لا يحتمل لفظه
 انه اذا نوى العدد بقوله انت طالق واللفظ لا يحتمل العدد لان هذا اللفظ نعت
 ونعت الفرد لا يحتمل العدد بقوله انت قائم او انت قاعد لان اللفظ محمول في
 نفسها فاذا وصف نعت لا يمكن وصفه بذلك النعت فانيا لانه لا يتصور بعد الاوصاف
 من جنس واحد كالسواد والبياض لان العدد صيغ معلومة كاثنتين وثلاثة ولم يوجد
 لها ناصفة العدد وان المعنى لا يمكن اظهاره في نفس اللفظ ولو اظهر انما يظهر في المحل
 فقال طالق وطالقات وطوالق وهذا اسم المراه / اسم الطلاق ولو كان اللفظ محمولا
 للعدد لظهر العدد في نفس اللفظ وخبر على هذا ما اذا قال انت طالق طالق
 انت المطلاق ونوى الثلث انما وقع الثلث لانه اذا قال المطلاق وادخل الالف
 واللام وهما انما يدلان في الكلام لا ستغراق الجنس والجنس لعموم وخصوص فاذا نوى
 الثلث فقد قصد به العموم فصح ان اللفظ يحتمل العدد بهذا الطريق واذا قال طالقا
 قصد به العموم فصح الجواب قولهم في بلفظه ما لا يحتمل لفظه قلنا لا
نسلم قوله هذا نعت فرد قلنا لغة او شرعا ان قلتم لغة فمسلم وان قلتم شرعا فلا نسلم
بل الشرع جعله ايقاعا او ايقاع محتمل للعدد قوله لان الشرع جعله ايقاعا جا
باعتبار الحاجة قلنا ليس كذلك بل هذا اللفظ في وضع الشرع وضع لا يقع لانه
مغير مبدل فاذا اطلق يتصرف الى الوقوع شرعا الى الموضع لغة كالصوم والصلاة
ذلك ثم لو سلمنا ما قلنا لكن لا يقول بان النعت يتحد بك قول وقوع الطلاق عليها
قابل للتكرار لتحقيق هذا النعت لانها توصف بهذا النعت عند وقوع الثلث كما
توصف عند وقوع الواحدة فهذا نعت تصير المرأة فعونه بها عند وقوع الثلث كما
فعونه بها عند وقوع الواحدة فحتمل العدد من هذا الوجه قوله لان العدد لا
يظهر في نفس اللفظ ولما كان انما يظهر العدد في نفس اللفظ لكن يدعي من وجه آخر
وهو ان هذا وصف يوجد في المراه بوقوع الثلث كما يوجد في الواحد فانه
فارقت هذا احتمال يرجع الى المعنى قلنا ليس كذلك بل هذا احتمال يرجع

اذا

الى اللفظ لان اللفظ وصف المرأة بهذا وقد بينا ان هذا وصف المراه بهذا الوجه
 الثلث كما توصف بوقوع الواحدة والله اعلم مسألة اذا قال لا والله
 انت طالق ونوى في العناق عيقت عندنا خلافا لغيره ومبارا المسئلة تحقيقا على ان لفظ
 الطلاق محمول على العناق عندنا وعدم الاحتمال دللنا انه نوى بلفظه ما يحتمل في
 ان يصح كما اذا قال له زوجة انت حرة ونوى به الطلاق وبيان الاحتمال اللغة والشرع
 اما اللغة فلان العناق للتخلص يقال اللهم اعترقني بعني خلصني وسميت الكعبة البيت
 العتيق لخلصها عن اذى الحيازة ولان الخبر والاعناق واحد والخبر عن عناق التخلص
 بها لحررت العصفور اذا خلصته واما الطلاق في اللغة عبارة عن الاطلاق ورفع
 القيد ورفع القيد تخلص واما الشرع لان الطلاق انما وضع لازالة الملك والاستقاء
 والعناق وضع لذكر ايضا ولهذا جاز نعت كل واحد منهما بالغير والخطر وكل واحد
 منهما مبني على الغلبة والسرانة فدل ان كل واحد منهما في معنى صاحبه فهذا ما ينبغي
 لوجود المشابهة في معنى اللفظ وقد وجد المشابهة بينهما في المحل ايضا لان محل العناق
 الرق ومحل الطلاق الرق ايضا ان النكاح رقيق على ما ورد فاذا ثبت المشابهة كذا يكون
 احداهما كناية عن صاحبه وهذا قال لامرأته انت حرة ونوى به الطلاق وقع ولو لا وجود
 المشابهة بينهما او المماح ولما وقع والمثابته يشتمل العناق وسان ذلك انه نوى العناق
 بلفظ الطلاق والطلاق لا يحتمل معنى العناق ان الطلاق وضع للتخلية ورفع القيد
 وازالة الملك والعناق وضع لاصراف قوة شرعية والدليل على ان العناق وضع
 لهذا اللغة والمعنى والحكم اما اللغة فانه يقال عتق الطير اذا قوي وطار عن وكره
 ونقال للمكوا سب وكبار الطيور عواتق واما المعنى فلاق الرق عبارة عن الضعف يقال
 رقيق فلان اي ضعف ويقال ثوب رقيق اي ضعيف النسيج والعناق ضد الرق اذا كان
 الرق عبارة عن الضعف فلا بد وان يكون العناق عبارة عن القوة والشرع ايضا يدل
 على ذلك لان الرق اذا طرأ على المحل يصير المحل مشلوب الحرية والمالك له واهلية
 الشهان وعند ذلك وبالعناق استفاد المالكية والحرية وهذه الامثلية تفي

اللفظ لان اللفظ وصف المرأة بهذا وقد بينا ان هذا وصف المراه بهذا الوجه
 الثلث كما توصف بوقوع الواحدة والله اعلم
 اذا قال لا والله
 انت طالق ونوى في العناق عيقت عندنا خلافا لغيره ومبارا المسئلة تحقيقا على ان لفظ
 الطلاق محمول على العناق عندنا وعدم الاحتمال دللنا انه نوى بلفظه ما يحتمل في
 ان يصح كما اذا قال له زوجة انت حرة ونوى به الطلاق وبيان الاحتمال اللغة والشرع
 اما اللغة فلان العناق للتخلص يقال اللهم اعترقني بعني خلصني وسميت الكعبة البيت
 العتيق لخلصها عن اذى الحيازة ولان الخبر والاعناق واحد والخبر عن عناق التخلص
 بها لحررت العصفور اذا خلصته واما الطلاق في اللغة عبارة عن الاطلاق ورفع
 القيد ورفع القيد تخلص واما الشرع لان الطلاق انما وضع لازالة الملك والاستقاء
 والعناق وضع لذكر ايضا ولهذا جاز نعت كل واحد منهما بالغير والخطر وكل واحد
 منهما مبني على الغلبة والسرانة فدل ان كل واحد منهما في معنى صاحبه فهذا ما ينبغي
 لوجود المشابهة في معنى اللفظ وقد وجد المشابهة بينهما في المحل ايضا لان محل العناق
 الرق ومحل الطلاق الرق ايضا ان النكاح رقيق على ما ورد فاذا ثبت المشابهة كذا يكون
 احداهما كناية عن صاحبه وهذا قال لامرأته انت حرة ونوى به الطلاق وقع ولو لا وجود
 المشابهة بينهما او المماح ولما وقع والمثابته يشتمل العناق وسان ذلك انه نوى العناق
 بلفظ الطلاق والطلاق لا يحتمل معنى العناق ان الطلاق وضع للتخلية ورفع القيد
 وازالة الملك والعناق وضع لاصراف قوة شرعية والدليل على ان العناق وضع
 لهذا اللغة والمعنى والحكم اما اللغة فانه يقال عتق الطير اذا قوي وطار عن وكره
 ونقال للمكوا سب وكبار الطيور عواتق واما المعنى فلاق الرق عبارة عن الضعف يقال
 رقيق فلان اي ضعف ويقال ثوب رقيق اي ضعيف النسيج والعناق ضد الرق اذا كان
 الرق عبارة عن الضعف فلا بد وان يكون العناق عبارة عن القوة والشرع ايضا يدل
 على ذلك لان الرق اذا طرأ على المحل يصير المحل مشلوب الحرية والمالك له واهلية
 الشهان وعند ذلك وبالعناق استفاد المالكية والحرية وهذه الامثلية تفي

المعنى كمال الطلاق فان المرأة بعقد النكاح الا ان النكاح ظهر نوع جرم مع
 المرأة عن استعمال تلك القدرة فبالطلاق نال الحر والمهر وعادتها كعادتها
 ما كانت لا اية استفاد بالطلاق ففوق لم يكن ونظم الطلاق المحبوس فانه بالحبس
 يصير عاجزا عن استعمال القدرة باعتبار ما منع طرا اذا زال الحبس بطلت بقوته
 الاصلية الا انه حدث قوة لم يكن نظير العاقل لم يرض فانه اذا مرض حدث له بالمرض
 ضعف واذا ابرأ وصح حدث له قوة لم يكن واذا ثبت ان الطلاق لرفع القيد والعاق
 احداث القوة والقدرة فلم يكن للطلاق في معنى العتاق فالحصل به العتق ولا يمكن
 ان يجعل عتاقه لان اللفظ انما يجعل عتاقه عن لفظ اذا وجد بينهما اتصال من حيث
 السببية او مشابهة في المعنى الخاص وخرج على هذا ما اذا قال لامرأة انت حر
 ونفى الطلاق لان هناك لم يقع الطلاق لوجود المشابهة في المعنى الخاص لكن
 اعتبار انه وجد اتصال من حيث السببية فان العتق سببه لزوال ملك الرقة وازالة
 ملك الرقة سببه لزوال ملك المنفعة والطلاق سببه لزوال ملك المنفعة **الجواب**
 قولهم نوى ما لا يمكنه لفظ قلنا لا نسلم قولهم بان الطلاق لرفع القيد والعاق
 احداث القوة قلنا لا نسلم انه مبنى عن احداث القوة بل مبنى عن التخليص على ما بينا ولذلك
 الطلاق على ما بينا قولهم بان الرق عبارة عن الضعف لكن هذا الضعف انما وجد
 بالملك فما العاق نال الملك فزال الضعف لا اية حدثه قوة قولهم بان الرق
 صار مسلوبا لحرته والمالك له فلهذا بل لكن انما صار ذلك لحرته كونه مملوكا وبالا
 عتاق نال الملك وظهر قلمه كونه والحرته لا باعتبار العتق لكن بظهور ما اعتبر
 الادمية وبيان ذلك وهو ان الطلاق انما وضع لرفع المانع الذي يمنعها من استعمال
 الحرته والمالك له والعاق انما وضع لرفع المانع من ظهور الحرته والمالك له ان
 الله تعالى خلق الادمي في الاصل ما كان احرا الا انه اذا مرض له رقة عليه فالرق مع
 ظهور الحرته والمالك له فاذا زال الرق ظهر له الحرته باصل الادمية لا بالاعتناق

قلنا ان كل طلاق عبارة عن ملك في الادمي
 وليس ظاهرا عبارة عن العتق

كالطلاق قد لهما بسنن وبان والله اعلم بالصواب **مسألة** اذا
 قال لامرأته انا منك طالق يصح خلافا للمهر وسدادا للمسئلة تخففا على ان عقد النكاح
 يشتمل الزوجين عندنا فالزوج محل كل امرأة وعندهم المحل هي المرأة دون الرجل
البيان اضافة الطلاق الى محله فيقع كما لو اضاف اليها وانما قلنا ذلك لان محل
 الطلاق ما هو محل النكاح والزوج محل النكاح الدليل عليه الشرع واللغة والحكم
 والحقيقة اما الشرع قوله تعالى حتى تنكح زوجا غيره اضافة النكاح اليها اضافة العقد
 الى الماسر واذا كانت امرأة عاقدة كزوج معقود عليه ضرورة اما اللغة فكان
 النكاح عبارة عن الاضمار والتزويج عبارة عن الازواج وذاك يحصل بهما فهما
 كمرأى الباب وزوجي خفف فجعل كل الزوجين كشخص واحد فيكون النكاح مشتركا
 بينهما واما الحكم فلانه بشرط شتمتهما في النكاح لو لا انهما رخصنا ولا
 لما شرط ذلك وان عقد النكاح ينتهي بموت كل واحد منهما فلو لا ان الزوج رخص في
 الباب كالمراة والا لما انتهى الاقتران بالبيع لا يقتصر بموت البائع لانه عاقد وليس
 بمعقود عليه واما الحقيقة والمعنى فلان النكاح فلان موجب النكاح لا يخلو ام
 اما الحل واما ملك الحل ان كان الحل وهو يشتملها وان كان ملك الحل فهو ايضا
 شتمها لان ملك الحل يسي على الحل وان ملك الحل ليس الا التمكن من الاستمتاع
 والمرأه متمكنة من الاستمتاع كالرجل فدل ان ملك يشتملها والدليل عليه
 ان المرأة متمكنة من المطالبة والمطالبة مطالبة باستيفاء المستحق بالعقد فلو لا
 ان الاستحقاق يشتملها والا لما ثبتت المطالبة لهما وديلتهم اضافة الطلاق
 الى غير محله فلا يصح كما لو اضاف الى الاجنبية وبيان ذلك ان محل الطلاق هي المرأة
 الزوج ان محل الطلاق ما هو محل النكاح ومحل النكاح هي المرأة لا الزوج وبيان
 ذلك الشرع والمعنى اما الشرع فقول النبي صلى الله عليه وسلم النكاح رق فليظهر
 ان يضع كرمته والنسب عليه السلم جعل النكاح رقا ووصفه في جانب المرأة
 واما المعنى فلان محل

ان على المالك ان يبرأ من
الطلاق في كل حال
وان كان المالك
مستورا

النكاح ما يظهر حكم النكاح فهو حكم النكاح انما يظهر في حق المرأة فانها ما هي المحبوسة
عن الخروج والبروز والتزوج بزوجه اخرون ولا ان الملك عبادة عن الفدية الشرعية
والفدية الزوج على المرأة المطلقة على الزوج وان الملك اثر من احداهما الاطلاق
للمالك والمانى المحر على غير المالك وهما هذا الاطلاق للزوج وهو فعل الرطل وهو
الفاعل والمرأة فحل والحجر انما وجد في حق المرأة لانها في المحبوسة فذلك الملك
يختص بالمرأة فمختص الطلاق بجانبها فذلك ان الرجل ليس بمحل للطلاق فلا يصح اضافته
اليه الخواتم فقلنا اضافة الى غير محل قلنا لا نسلم قولهم بان محل الطلاق
ما هو محل النكاح قلنا مسلم قولهم بان الزوج ليس بمحل للنكاح قلنا لا نسلم بل
في محل على ما يتناقلهم بان النبي عليه السلام سمى النكاح رقا وموضع في جانبها
قلنا انما سمياه رقا مجازا لان فيه حبس والحبس يختص بجانبها فلهذا جعل في
جانبها قولهم بان ملك النكاح يعرف بآثره يظهر في حق المرأة وهو المنع والحبس
من الخروج والبروز قلنا هذه الاثار ليست من قضية النكاح انا اذا نظرنا
في قضية النكاح فلا يقتضي المنع لان قضية النكاح ملك المنفعة وهذه منفعة لا تسور
في كبر والايام والساعات بل هي مبنية على النشاط فيستوفي في يوم ويوم
فايراد العقد على هذا المحل لا يمنع ايراد عقدا اخر عليه فذلك انه ليس بقضية
النكاح وانما شرع لحفظ المانع الاختلاط وهذا انما يكون في جانب المرأة فمقتضى
جانبها لهذا المعنى قولهم بان الاطلاق للزوج والمنع للمرأة قلنا هذا بنا على ان
هو الرجل دون المرأة وليس كذلك بل كل واحد منهما فاعل على ما هو معلوم والدليل
مسألة اضافة الطلاق الى اليد وغيرهما من الاجزاء المعينة صحيحة
عندنا خلافا لهم ومدار المسئلة تحقيا على ان اليد محل للطلاق والنكاح جميعا
عندنا وعندهم ليست محلا لهم ولينبأ انه اضاف الطلاق الى محله فصح كالحز
الشابيع وبيان ذلك ان اليد محل للطلاق ما هو محل النكاح واليد

170
محل النكاح لان الجملة محل النكاح بتبيين كونها انتم من نياتكم ووصف المحل وكلا
موجودان في البدان هذين المعنيين يشتملان على جميع الاجزاء فذلك محل النكاح فكون
محل الطلاق وان محل النكاح ما هو محل حكم النكاح وحكم النكاح المحل واليد محل
المحل مقصودا ولهذا يتصور بقا المحل في اليد مع زواله عن الجملة بالحض والتفاس وان
محل النكاح ما هو محل مقصود النكاح من السكن والازدواج وذلك يشتمل جميع
الاجزاء على حسب ما يليق بالاجزاء فذلك محل النكاح فكون محل الطلاق واليد
على انه محل للطلاق ان الجملة محل واليد جزء من المحل فكون جزءا من المحل جزءا
المحل لكل المحل باب الطلاق ومثا من قال طلاق وجدها في الوقوع موجب
ان يقع لطلاق الشابيع وانما قلنا ذلك ان قوله انت طالق هذا ذكر الجملة وذكر المحل ذكر
اليد ان اليد جزء من الجملة فذكر الجملة يشتمل على ذكر سائر الاجزاء اذ ذكر الجملة
فكون ذكر اليد واذا صار ذكر اليد بقوله انت طالق فقد صار ذكر اليد محلا من
فلم يبق بالمحل من كل وجه في باب الطلاق كما في الجز والشابيع ودلهم اضاف
الطلاق الى غير محله فيلغوا وانما قلنا ذلك لان اليد ليست بمحل الطلاق لان محل
الطلاق انما هي الجملة والدليل عليه قوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اضاف الى الجملة وذكر
الزوج اذا قال طلقه اضاف الى جملة فذل ان محل الطلاق هي الجملة واليد
تابعه للجملة من حيث الصورة والمعنى اما الصورة فلان التبع ما يقوم بغيره واليد
يقوم بالجملة واما من حيث المعنى فلان اليد خلقت بذلة ومهنة للجملة فذلك ان اليد
تبع فيكون تبعا في المحلية ولو قلنا بانه يكون محلا للطلاق اصلا يودي الى جعل
التبع اصلا وهذا لا يجوز وان اليد اذا كانت تبعا تدخل في النكاح تبعا فوجب
خروج ايضا تبعا لان الخروج على خلاف الدخول واليد على ان اليد تبعا انما
نازلة منزلة الوصف من الموصوف لان الوصف ما يقوم بالموصوف والوصف شيء على
ما يتناقله الدليل على ان اليد ليست محلا للطلاق لانها ليست بمحل مقصود النكاح
على ما هو معلوم

الجواب قولهم اضاف الى غير محله قلنا لا نسلم قولهم بان محله لطلاق المحل
 لكن المدح من المحل فيكون محلا من وجه على ما بينا قولهم بان المدح المحل قلنا
 المدح من حيث القوام من حيث الذكر ان قلتم من حيث القوام فسلم وان قلتم من حيث الذكر
 فلا نسلم بل هو اصل لا كراهية اذ اذكر المحل فقبضت اليه مذكرة احلا لا يتبعها ان قوله
 انت متناول لسائر الاجزاء على شئ واحد واذا كانت ابدا صلا من حيث لا كراهية محلا
 ان الطلاق تصرف من حيث لا كراهية اعلم مسـ طلاق المكره غير واقع
 عندنا وعندهم خلافا لهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان الوضايح لفظ الطلاق شرط لوقوعه
 عندنا وعندهم ليس بشرط دلـ لئلا ان النكاح حقه فلا يسقط الا برضا كسائر الحقوق
 وبما ان للرضا شرط الشرع والحكم والحقيقة اما الشرع فقوله تعالى الا ان يكون
 عن تناقض منكم واما الحكم فسائر الحقوق فانها لا تسقط الا برضا واما الحقيقة في ان
 هذا حق معصوم محترم وتأثير العصمة ان لا يسقط بغير رضاه ولو قلنا بانه يسقط
 ببطالة اثر العصمة وهذا لا يحوز ولا يجوز ان يكون موقفا الى اختياره ان يشأ
 اسقطه وان يشأ تركه ولم يسقطه ولو قلنا بانه يجوز اسقاطه بغير رضاه لودي الى ان يكون
 حقه كالحق وملكه كلامك وهذا لا يحوز ودلـ لم يفرق صدق من اهل مضافا
 الى محله فصح كالتابع وانما قلنا من اهل لان الاهلية تثبت بمعنى قائمة في الشخص وهم
 موجودون وانما قلنا الى محله لان محل الطلاق منصوص المطلق قد وجد والاصل ان الموقوف
 اذا صدر من الاهل صادف المحل فانه يصح ولو امتنع قائما امتنع الاكراه والا كراه لا يصح
 ان يكون مانعا لان تأثير الاكراه في جعل المكره الة للمكره وانما جعل الة في موضع يتصور
 ان يكون الة حسا وهذا لا يتصور في الطلاق لانه تصرف من حيث اللسان والانسان لا يحوز
 ان لا يتصور ان يكون الة للغير في الكلام من وجود الاكراه وعدمه بمنزلة واحدة ثم عند عدم
 الاكراه يقع كذلك هاهنا والافعال بان الرضا شرط والا كراه يسلب الرضا لاننا نقول الرضا
 ليس بشرط بدليل ان طلاق الهازل واقع وان لم يوجب الرضا ولهذا فعل اللسان فحق بساير

اضاف

فعل

الاجزاء والحوارج ثم الرضا لا يعتبر في سائر الحوارج بل هما يستويان كذلك فعل اللسان
 ولان الرضا لا يعتبر بانه انما اعتبر بانه مراعاة لحقه فعدم اعتباره ايضا مراعاة لحقه هو
 تصح كلامه وهذا اولى الان صحة الكلام نعمة اصلية ولا يقال بان القصد معتبر لان الطلاق
 الهازل واقع ولم يوجب الرضا كذلك اذا تكلم فسبق اللسان والطلاق من غير قصد وقع
 الجواب قولهم تصرف من اهل مضافا الى محله قلنا صدر عن اهل هو راض
 بهذا التصرف وقاصدا لا ان قلتم بل لا نسلم وان قلتم ليس براض ولا واحد قلتم تصح
 والحال هذه قولهم بان الرضا ليس بشرط بدليل الهازل قلنا الهازل راض ان اقر على
 الطلاق طابعا راعيا الا انه يدعي الهزل والظاهر بحذره بخلاف مسلكنا لان الرضا
 لم يوجد على ما بينا قولهم بان القصد ليس بشرط بدليل الهازل ايضا قلنا القصد قد
 وجد في حق الهازل لانه قصد الى لفظ الطلاق وللطلاق صورة ومعنى والصورة لا يفتقد
 عن المعنى والقصد الى الصورة قصد الى المعنى اللهم اذا وجد معنى شرعا لم يفتقد المعنى
 الموضع له الى معنى آخر وهو الهازل لم يفتقد المعنى الى المعنى الاصل الى اما في مسلكنا
 وجد معنى شرعا هو دفع الشر فصرف الية ولم يكن قاصدا الى اللفظ المعنى الموضع
 له قولهم بان تأثير الاكراه في جعل المكره الة للمكره قلنا له تأثير اخر وهو سلب
 الرضا والقصد وهو شرط على ما بينا والله اعلم مسـ الة المبنية
 في مرض الموت لا تترك عندنا خلافا لهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان الزوج زابط من
 كل وجه عندنا وعندهم زابط من وجه ما في مزوج دلـ ان الة سبب الة
 ان سببه النكاح وقد زال بالطلاق لانه عقد وصلة ولا يتصور بقاءه
 مع الية بنونه الحاصلة بالطلقات الثلث ولهذا زالت المحلية بالعليه فذلك
 زال السبب وكان الفقه فيه انه اذا وجد الثلث وحالة الية سقط الارث
 لا اتفاق كمن حالة المرض لان الشئ اذا كان سببا لا يحلف الحال بمرحاله وحاله
 فاذا كان هذا سببا لا سقط حال الة حال الية وجب ان يكون سببا حاله

المرضى اذا وجد مانع واما مانع واهنا لان ملك الطلاق وحاله المرض كملكه
حالة الصحة بالامتناع على الاصلين ودلهم ان سبيل الارث قد وجد
فوجب ان يرتك كالرجوع وانما قلنا وجد سبيل الارث لان سبيل النكاح هو وجود
الارتقاء في الورثة فعلق بحاله في مرض الموت دليل انه ممنوع من التبرعات وبذلك
انه تعلق به بالموت والمرض سبيل الموت فيستند الى اول السبب والمرأة
جملة الورثة فتعلق حقها ايضا فاذا تعلق حقها بالنكاح فالزوج بالطلاق اراد
اسقاط حقها وهو النكاح فلا يسقط في حقها وسقط في حق الزوج وكذا مثل هذا
كالعبد اذا اقر على نفسه بالسرق فانه لا يصح الاقرار في حق الضامن ويصح في حق العوط
كذلك هاهنا الطلاق ارفع في حق من حقه دون حقه حق النكاح فيرتك لهذا المعنى
الحواص فولم يسبيل الارث فاقم قلنا لا نسلم قولهم بان النكاح قائم
قلنا لا نسلم ايضا لان النكاح لا يتصور بقاءه مع وجود البيونة والبيونة حاصلة
لوقوع اللث وقولهم ان حق الورثة تعلق بحاله في مرض الموت قلنا لا نسلم ولين
سلمنا ان حق الوارث تعلق بحاله وان المرأة من جملة الورثة لكن الزوج تعرف
فخاص حقه لان النكاح حقه ولو تعلق به حق المرأة فذلك الحق يقع المقصود الاصل
حق الزوج فهو متمكن من الاسقاط الا انه اذا اسقط حق نفسه سقط حق المرأة
بطريق التبع فلا سالي به من حقها في دار نفسه فانه يدع جدارا ان دار جاره
فانه لا سالي به كذلك هاهنا ثم نقول انما سعلق حق وارثه سفر وارثا بعد الموت
والمرأة لا سفر وارثا بعد الموت ولا يعلق حقها به والله اعلم مسألة
الزوج النائي لا يهرع الطلاق والطلاق يرتك عندنا وعندهم مثبت دللنا ان الزوج
النائي لم يرتك عمله فكان وجوده كعدمه وبيان انه لم يرتك عمله ان عمل
في انها الحرمة فتكون الزوج غايه ونهايه الحرمة الغايه ان وجدت لكن لم يوجد ما
ضربته الغايه ولا عمل للغايه بدون ما ضربته الغايه والدليل على ان النائي غايه

وهو من المسلم به كما على الزوج النائي متى لم يرتك عملا غيرا

الشرع والحقيقة اما الشرع فنقول فاعلم ان نكاحه غير صحيح وكلمة الغايه واما
الحقيقة فنقول ان الحرمة ثابتة في المحل بالطلاق الثلاث فلا يرتفع الا بملكه فانه لا
تأثير للزوج النائي في رفع الحرمة لا بنفس العقد ولا بالاحاطة اما بنفس العقد ولا الزوج
النائي بنفس العقد ما رتبنا للحرمة فان المرأة كانت محلة لسيار الاجانب والاز
صارت محرمة عليهم ما يريد العقد عليها الا انه لا يجوز لاحد ان يزوجه بها واما بالاحاطة
فقد اردت الحرمة لان قبل الاصابة لو طلقها تكل في الحال وبعد الاصابة لو طلقها
ما تكل في الحال لان الزوج قد لا يثبت له في رفع الحرمة لان تأثيره في اثبات
الحرمة اذا ثبت له لم يكن واقعا للحرمة فيكون منها الحرمة ولم توجد الحرمة هاهنا
قولنا انه لم يوجد محل عمله فلا يعمل وقد رتب بعض اصحابنا فقال للزوج النائي شرع
للحاجة والحاجة هاهنا لان المحل هو وجود المحل فلا يشرع ودلهم ان
الزوج النائي وجد محل عمله فوجب ان يعمل وبيان ذلك هو ان عمله اثبات المحل
الدليل عليه النص والمعنى اما النص فنقول النبي صلى الله عليه لعن الله المحلل والمحلل
له سماه محلا والمحلل اسم من يثبت المحل كالسود والبيض اسمان لمن يثبت السود
والبيض واما المعنى وهو ان الطلاق الثلاث مؤثرة في اثبات الحرمة والزوج النائي
مؤثر في رفع الحرمة فاذا كان مؤثرا في رفع الحرمة يكون مثبتا للمحل وانا لو قلنا بان
الزوج منهي للحرمة بوقوع الناقية لحرمة فالحرمة تثبت مطلقا لا بمؤثره بزمان قبل
انه مثبت للمحل واذا ثبت انه مثبت للمحل فقد وجد محل عمله ان في المحل حل لم يقع
بطلاق واحد وهو قد اثبت حلالا يرتفع الا بالثلاث والمحل الذي هو عمله لم يوجد
في المحل فيثبت كذلك الجواب قوله الزوج النائي وجد محل عمله
قلنا لا نسلم قولهم بانه شرع مثبتا للمحل ولنا لا نسلم بل شرع شرع منها الحرمة اما
الخبر فموسل فلا يكون حجة ثم نقول الخبر حجة على حكمه انه لعنه والمثبت للمحل
لا يستحق اللعن ثم نقول سماه محلا بطريق الحجاز انه ينهي الحرمة والحرمة اذا ثبتت
بالمحل فتكون الزوج النائي شرطا

اثبتوا الحل على معنى انه يثبت عنده انه قولهم بان الطلاق ثلاث مائة
 الحرمه كهي الزوج موثر في رفعها قلنا قد بينا ان تأثيره في اثبات الحرمه لا يرفعها
 قولهم بان الطلاق بوجه حرمه مطلقه ولا يكون موقته بزمان قلنا من حيث اللفظ
 واللفظ مطلق اما من حيث الشرع فهو قسري وجود الزوج السابق لما قبله ان الشرع
 لا يجعل الزوج منهيا فلا يحوز ان يكون الحرمه موقته كالظهار من حيث اللفظ
 يقتضي حرمه مطلق ومن حيث الشرع موقته الى حاله وجود الكفاره كهي هاهنا
 والحاصل ان الاطلاق من حيث اللفظ اما من حيث السببه مقيد كالظهار وسواء
 مسدداً عند الطلاق معتبر بالرجال عندنا وعندهم بالنساء ومدار
 المسئله تحقيقا على ان الحل في حق الاما كالحل في حق الحر اير عندنا وعندهم على
 النصف دللت ان الطلاق نوع فكل يختلف بالرق والحرمه فوجب ان يختلف
 برق المالك وحريته دليله فكل لا يميز وهذا لان الطلاق لما كان نوع فكل
 يميزه حال المالك وينقص بقصان حال المالك اما لا يميزه بالرجال حال
 المملوك لا يميزه موثرا ان المالك صفة المالك فيعتبر فيه معاني المالك ان كان معاني
 المالك كمال الصفة وان انقصنا انقصنا الصفة ودليلهم ان الطلاق
 يعرف بمواك مختلف باختلاف المحل فكل يثقل المحل ويكثر بكثره المحل كسائر
 التصرفات فان من ملك عبدا ملك عتقا ومن ملك مملوك عتق من ملك مملوك عتقا
 وعنه واذا ثبت هذا نقول ان الطلاق تصرف في المحل فيقتدر بقدر المحل والحل
 في حق الاما على النصف لان الرق موثر في تنقيص المحل دليل الحقيقة والحكم
 الحكم فلانا اجمعنا على انه موثر في تنقيص المحل في جانب الرجال حتى ان العبد
 ملك الزوج بامر يمين والحرمه ملك الزوج بامر اذا كان موثرا في جانب الرجال
 كهي في جانب النساء ان الحل مشترك بين الرجال والنساء اما الحقيقة فمقران
 الحل كرامة انه شرع للسكن والازدواج والتوالد والتناسل وهذه الاشياء

ان في حاله فخر المالك وان كان له مال ملكه

كرامة والموقوف تأثير في بعض الكرامات لان الرق حرمه في المحل والحكم مستند على الاله
 والذل والذل تأثير في بعض الكرامات فكل ان الرق تأثيرا غير ان في جانب الرجال كل
 متعدد موثر في تنقيص العدد وفي جانب المراه ليست متعدد فيظهر السبب
 الاحكام والاحوال كالحكم والقسم والعده والاحوال كالحكم والقسم والعده والاحوال كالحكم
 يدخل في الامه والامه لا يدخل في الحرمه كذلك يظهر في الطلاق انه حكم الحل الجواب
 قولهم الطلاق تصرف مملوك قلنا المقصود من هذا ان الحل في حق الاما على النصف وكما
 نسلم ذلك بل الحل في حق الاما كالحل في حق الحر اير ان الحل لا يجرى ولا ينقص والرق
 لا ينافيه وما كان سبيله هذا والحر والعبد فمساواة كالعبدان التي لا يجرى والرق لا ينافيه
 وان هذا حل من حيث المملوكه والرق تأثيره في زمان المملوكه يدل عليه ان الرق حرمه
 في المحل والحرمه اذا وجدت في المحل والمحل يثقل من التصرفات ما لا يثقله المحل الشرعي
 الحرف مع الشرف قابله للطلاق الثالث فالامه لان يكون قابله اولى والدليل على ان الحل
 كامل ومال الحل بمالك الاستحلال يعرف قولهم بان الرق موثر في تنقيص المحل
 الرجل كهي في جانب المراه قلنا حل الرجل متعدد بقابل السبب كحل المراه ولا ان
 ذلك الحل حل المالكه والرق تأثير في السبب وحل المراه حل المملوكه ولا تأثير للرق
 في تنقيصه وهذا هو الجواب عن قولهم بان هذا الحل ثقت كرامة وليس سلمنا انه كرامة
 ولكنه لا يجرى فلا يؤثر الرق فيه والله اعلم مسدداً الرجعة الطلاق والحر
 محرم الوطى عندنا خلافا لهم ومدار المسئله تحقيقا على ان النكاح زال من وجه عينا
 وعندهم ما زال دللت انه طلاق واقع منقذ فوجب ان يحرم الوطى كالباين وقولنا
 واقع الاشكال فيه وانما قلنا بحرم الوطى لان الطلاق بعد ما وقع لا بد وان يظهر له
 حكم وحكمه ذوال المملكه وضع لهذا وانما قلنا ذلك لاننا العقد لفظا وعرفا
 اما اللفظ فلان الطلاق في النكاح والطلاق في النكاح للمقيد واما العرف فلان من اراد الحل باليد
 الى النكاح ومن اراد الحرمه باليد الى الطلاق فله وضع لاننا المملكه لان لا يزيل
 المملك من كل وجه

ان في حاله فخر المالك وان كان له مال ملكه

بقدر المالك

بالاتفاق قلنا بانه يزول في حال الحيض وفي حال سائر الاحكام وانما يزول في حال
 لوجهين مؤثرين احدهما ان الحيض يزول ويعد بدليل الحيض وانفسا والى ما به والمحمود
 فان في هذه المواضع يزول الحيض يعودان الثاني ان الحيض لا يبرأ الا بشروطها
 بثبوتها الا ان الحيض اذا احرمت عليه جميع محظورات الاحرام ثم حرمته سائر
 المحظورات ينتهي بالحيض الاول وهو الرمي اما حرمة الوطى خاصة لا ينتهي الا بالتحلل
 الثاني وهو طواف الاضافه قلنا بانه حرم الوطى لهذا المعنى ودليلهم انه طلاق
 لا يزول الملك فلا يحرم الوطى كالمعلق بصفه وبما ان الملك هاهنا قائم بالشرع
 والحقيقة والحكم اما الشرع فقوله الله تعالى ويعولن احق بردهن سماه زوجا او بولا
 وبما الزوجية دليل على انها الملك وان الرجعة سميت امساكا والامساك ايقاما
 كان على ما كان واما الحصر فانه يجري بينهما التوارث في بيع خلعها وطلاقها وظهارها
 وايلادها واما الحقيقة فهي ان الطلاق وان وقع الا انه لا يعمل لما منع وهو بثبوت خيار
 الرجعة والخيار اذا دخل في التفرع مع التفرع من الاعتقاد في حق الحصر كالمبيع
 بشرط الخيار فانه منع الاعتقاد في حق الحكم كذلك هاهنا ولهذا المعنى الاحتياج الى
 الرضا والا الى عقد جديد عند المراجعة والرجعة ليست بعقد جديد بليل انه
 ما يعتبر فيه الشرايط فدل لنا الملك قائم فكون الحل قائما لان ملك النكاح ضروري
 وانما يصار اليه للحل فيقارن بذلك على ان الحل ضرورة الحواج
 طلاق لا يزيل الملك قلنا لا يزيل مطلقا وجه فلا نسلم بل ينزله فيما يرجع الى الحل
 على ما بينا فقولهم بان الشرع سماه زوجا وبما قلنا ان الزوجية قائمه من وجه
 او باعتبار ما قد كان لانه كان زوجا فقولهم انه سماه امساكا ودا قلنا انما سماه
 امساكا لانه موجود من وجه وانما سماه ردا لانه زائل من وجه اما جريان التوارث
 وصحة الخلع وباقي الاحكام انما كان لوجود الملك من وجه وقولهم انه لا احتياج
 الى عقد جديد قلنا لا نسلم فانما احتياج الى الرجعة وهي عقد جديد ولهذا قلنا
 بحسب الاشهاد في قولهم الاحتياج الى الرضا قلنا انما الاحتياج

فقولهم بان الشرع سماه زوجا وبما قلنا ان الزوجية قائمه من وجه
 او باعتبار ما قد كان لانه كان زوجا فقولهم انه سماه امساكا ودا قلنا انما سماه
 امساكا لانه موجود من وجه وانما سماه ردا لانه زائل من وجه اما جريان التوارث
 وصحة الخلع وباقي الاحكام انما كان لوجود الملك من وجه وقولهم انه لا احتياج
 الى عقد جديد قلنا لا نسلم فانما احتياج الى الرجعة وهي عقد جديد ولهذا قلنا
 بحسب الاشهاد في قولهم الاحتياج الى الرضا قلنا انما الاحتياج

اليه لان النكاح قائم من وجه والشرع اثبت الرجعة نظر الزوج والنظر في الحل
 الى الرضا لانما هو جناته الى الرضا يخرج عن كونه نظرا فوله بان خيار الرجعة
 منع عمل الطلاق قلنا لا نسلم ان الخيار الشرعي لا يمنع العمل بخيار العيب لا يمنع الملك
 بخلاف خيار الشرط فانه بشرط في زمان منع والله اعلم **مسألة**
 الايلاد المولى بعد انقضاء رجعة اشهر بوقوع القاضى ويجبره بين ان ينفق ومن ان يطبق
 فان قاضا لا يجبره القاضى على الطلاق عندنا وعندهم حصلت للفرقة والطلاق
 نفس معنى البرة ومداد المسألة تحقيقا على ان الايلاد من عندنا وطلاق عندهم
 دللت ان الايلاد يمين على منع حق مسخ لها فلا يقع الفرقة بها كما لو حلف على
 منع النفقة عليها وبيان انه يمين ان صبغة تدل عليه يقال الا يولى املا والية والمن
 سميت اليه في الشرع قال شاعرهم وان سبقت منه الالية برئت فذلك
 الايلاد يمين وانما قلنا على منع حقها لان الوطى حق مسخ لها كما هو مسخ للزوج
 ولهذا المطالبة به فدل انه يمين على منع حقها هو بمنزلة اليمين على منع النفقة
 عنها وبذلك اولى لان النفقة مسخ في جميع الاحوال بخلاف الوطى وان الاصرار في
 منع النفقة لاكثر لانها لا يصير على النفقة وتضيق الوطى ثم اليمين على منع النفقة
 لا تقع بها الطلاق وان لا يقع هاهنا اولى وكان النفقة فيه ان وقوع الطلاق
 لفظا يدل على الطلاق اما من حيث المصريح او من حيث المعنى والايلاد لا يدل عليه
 صراحة ولا دلالة اما صراحة فظاهر لان صبغة اليمين على ما بينا واما دلالة
 ومعنى فلا ايضا لانه قصد بالايلا مضادتها وقطع الصلة عنها وليس ضرورة
 قطع الصلة والاخر اقرار قطع النكاح كاليمين على منع النفقة وان الطلاق انما
 يقع اما تصريح لفظه او بكتابه والايلاد ليس بطلاق لا صراحة ولا كناية اما
 صراحة فظاهر لانه يمين له واما كناية فلان كنيته لا تعمل الا بعد ان ينضم اليه
 قرنته من حيث او غير ذلك والايلاد لا يعمل من غير ذلك فدل انه ليس بكناية

ايضا

ايضا فلا يقع به الطلاق ودلهم ان الاطلاق فوجبلت يقع بمجرد
المرّة ولا يحتاج الى نشاط اطلاقه وبيان ذلك ان الاطلاق في الجاهلية
الا انه غير بائنا حال الاجل لا في نفس الطلاق واذا مضى المدة ظهر حكم الطلاق
وبين ان كان طلاقا في الجاهلية ما نقل عن ابن عباس وامر مسعود بن ابيهم
انما قال ان الاطلاق في الجاهلية غير الاطلاق والطلاق في الجاهلية
فلما عرفوا الشرع دللوا ان طلاقا مشروعا في شريعة من قبلنا الا انه غير بائنا
حال الاجل فيه من غير فسق والتغير وهو الاجل فاذا مضى الاجل ظهر حكم الطلاق
كسائر الاحكام الموجلة ولا ان الاطلاق محرم الوطى انه بمنزلة اليمين فوجبه الكبرى وحرمة
للحنث والحنث هو الوطى فيكون محرما للوطى من هذا الوجه والطلاق محرم للوطى
بواسطته زوال الملك فقد وجد من الاطلاق بين الطلاق مشابهة في المعنى فيكون
طلاقا الحواج قولهم بان الاطلاق قلنا لا نسلم قولهم طلاق
جاهلي قلنا لا نسلم انه كان طلاقا في الجاهلية وليس سلم انه كان لغنا احكام الجاهلية
لا يجوز اتباعها على ما قال الله تعالى في حكم الجاهلية تبغون قولهم انه محرم الوطى
قلنا لا نسلم وليس سلمناه لكن محرم الوطى لغريم لا عينه لانه بمنزلة اليمين لا محرم شيئا
لغيرها والطلاق محرم لعينه فلا يكون طلاقا ولا في معناه ايضا والدليل عليه انه
لو وقع به الطلاق لا يقع ولو كان طلاقا وجبلت يقع والله اعلم

مسألة الظهار وكفارة

الذي صح عنده خلافا لهم ومدا المسئلة تحقيقا على حين احدها ان موجب
الظهار عندنا حرمة مطلقة وعندهم مقيدة والظاهر ان الذي من اهل الكفارة
عندنا خلاف لهم دللنا ان الذي من اهل موجب الظهار فلو كان من اهل الظهار
كما نسلم ان التقريف انما يرا دللنا ان الذي من اهل موجب الظهار فلو كان من اهل الظهار
موجب الظهار حرمة مطلقة والذي من اهل حرمة مطلقة وبيان ان موجب

هنا هو ان الحرمة انما تثبت بالظهار والظهار مطلق فوجبه ايضا كذلك ان الكفارة
ما حية فلا بد ان يكون الحرمة مطلقة حتى يكون الكفارة ملاحية اما اذا كانت مبرورة
الى وقت الكفارة فلا يكون الكفارة ملاحية عملا اذا ثبتت الحرمة مطلقة منها كان
الذي من اهل حرمة الطلاق سواء يبين انه من اهل الكفارة ان الكفارة انما ينادى
بالاعتناق وهو من اهل الاعتناق وانه لا يخلو اما ان يترعت الكفارة للزجر او
التغطية والظاهر ان الذي من اهل حرمة الطلاق ليس من اهل حرمة الكفارة والظاهر
الظهار فدل ان الذي من اهل موجب الظهار فوجبه حرمة الكفارة اذا اتى به كالمسلم
ودلهم ان الذي ليس من اهل موجب الظهار فلا يصح منه الظهار كالحرم في
ذلك ان موجب الظهار حرمة مبرورة الى وقت الكفارة والذي ليس من اهل حرمة
مبرورة الى وقت الكفارة انه ليس من اهل الكفارة وبيان ان موجب هذا
الشرع والعين اما الشرع فقول الله عليه وسلم من حذر الناس العبد حتى تكفر
بهاه عن الوطى الى حالة التكفير لانه ذكر بكلمة حتى حتى لغاية واما المعنى
ان ملك النكاح لا ينفصل عن الخلق لانه شرع له واذا ثبت الملك لا بد من ترتيب الخلق
عليه فلو قلنا بان موجب الظهار حرمة مطلقة يودي الى تأخير الخلق عن الملك الى
غاية وهذا لا يجوز نعم يجوز ان تراخي الوقت معلوم لان التراخي الى وقت معلوم
لا يعدا بطلا او يبين ان الذي ليس من اهل الكفارة ان الكفارة عناية بدليل
الحكم والحقيقة اما الحكم فانه ياتي بالصوم والصوم عناية بدليل الحكم والحقيقة
اما الحكم ولا ان الله معتبر واليه انما يعتبر في العبادات والظاهر ان الله تعالى
بنفسه ولا يقيم عليه كالعقوبات واما الحقيقة فلا يترعت ملاحية العباد
ما حية للعصاة فدل ان اهل عبادته فلا يصح من الكافر الجواب قولهم بان
الذي ليس من اهل موجب الظهار قلنا لا نسلم وقولهم ان موجب حرمة موقدة
مبرورة قلنا لا نسلم اما الخبر قلنا كلمة حتى تارة تستعمل للغاية وتارة تستعمل للرفع

كقوله تعالى حتى تغتسلوا وهذا الرفع لان الغتسل واقع للجناية لانه غاية
لها كذا قوله بان ذلك الذكاح ثابت وهو لا يفسد ولا يخلو عن الخلق فلما انما
لا يجوز بقا الملك بلا حل لاذ لم يكن له الخلق فرفع وكاشف اما اذا كان لها كاشف
ورافع فانه يجوز وللمدح الحرمه كاشف و رافع وهو سر فاذا انا داخل الى كاشف
اما قولهم انهم ليسوا اهل الكفارة قلنا لا نسلم على ما بينا قولهم بانه عمارة قلنا
الانسان بل هو موازن لاننا منعطفه بالظهار والظهار حثاثة والذم يتعلق بموازن
قولهم يتاني بالصوم قلنا الصوم هاهنا موازن ثم نقول الصوم خلف والظهار
والظهار جناية فعول ما يتعلق بالجناية لا بد وان يكون موازنه فحق نظرنا الى السبب
فجعلنا الكفارة عقوبة وانتم نظرتهم الى الخلف فحلتها عاباة فالنظر الى السبب
اولى لانها شبيهة قولهم بان الكفارة ما حبت قلنا العقوبات انما ما حبت فلا حاجة
الى جعلها عاباة وان قلنا عاباة لكن عاباة شرعية لا اثم لا للمقرب بل الله تعالى
والخاف من اهل هذه العباة لانه ليس من ضرورة ان يحسروا عليه الظهار على ما
يتناو الله اعلم **مسألة** المظاهر اذا وطئ المرأة التي ظاهرها بالليل
او بالهارنا سيما لم ينقطع به التتابع عندهم فيقطع ويلزمه الاستيناف ومقدار
المسألة تحقيقا على ان المامور بقدم للشهر على المسيس والاخلا وقع ضرورة
واتفاقا عندهم المامور به المقدم والاخلاق دللت ان المامور به انما هو
تقديم للشهر على المسيس اما الاخلاق ليس مامور به والدليل على قوله تعالى فصاع
شهر من متابعين قلنا انما ساء الله تعالى امر بتقديم الشهر على المسيس فصارت
الحكمة من المامور بها واما الاخلاق فلا فاذا وطئ في خلال الشهر فقد عجز عن تقديم
الشهر على المسيس ولكن لم يعجز عن تقديم احد الشهرين على المسيس ويكون
امثالا لامر مزوجه ولانه لما كان مامورا بتقديم الشهرين على المسيس فيكون مامورا
بتقديم كل واحد من الشهرين لان الانسان اذا كان مامورا بتقديم الاشياء على سائر

واحد فيكون مامورا بتقديم كل واحد من تلك الاشياء على سائر الاشياء واذا وطئ فيكون
مما عجز عن تقديم الشهرين المامور به لم يعجز عن تقديم الاول قلنا بانه يمتنع ولا يستلزم
حتى يكون امثالا لامر مزوجه وهذا لان الانسان اذا كان مامورا باشتيا وعجز عن
البعض وقدم على البعض فالقدم عليه لا يسقط بالمعجز عنه كشرائط الطلوع
اذا عجز عن بعضها التي بما قدر عليه كذلك هاهنا ودل **مسألة** انهم استدلوا بقوله تعالى
فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين قلنا انما ساء الله تعالى امر بتقديم
الشهرين على المسيس والتقديم على المسيس لا يتصور الا بعد الاخلاق عن المسيس فيكون
الاخلا مامورا به كالتقديم فاذا وطئها في خلال الشهرين فقد عجز عن تقديم الشهرين
على المسيس لكن لم يعجز عن الاخلاق الشهرين عن المسيس قلنا بانه يستلزم ولا يمتنع
يكون فيه اخلاق الشهرين عن المسيس ويكون فيه امثالا لامر في كل الشهرين المامور به
قولهم بان الله تعالى امر بالمقدم والامر بالمقدم امر بالاخلا قلنا لا نسلم بل المامور
به هو التقديم اما الاخلاق وقع اتفاقا وسان ذلك النص والحقيقة اما النص فقول
تعالى فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين وما عجز عن الاخلاق واما الحقيقة
ان التقديم باعتبار الكفارة والكفارة لا يخلو اما ان شرعت لكشف الحرمة او لانها
لحرمة وانما كان يحصل بالتقديم بالاخلا فصارت مقصود الكفارة متعلقا بالتقديم
فصار المامور بالتقديم وبالوطئ عجز عن تقديم احدهما ولم يعجز عن الاول على ما بينا
فلا بد من القول بالسواء الله اعلم **مسألة** ايل الكفار اخلاقا
مسألة اعان الرقة الكافرة اخرى عن كفارة الظهار واليمن عندنا خلافا
خلافا لهم ومقدار المسألة تحقيقا على ان نقصد المطلق بان وليس بغيره او غير
نسخ دللت ان الكفار ضامنون لله تعالى لانما يجب للجناية على حرم الله تعالى
ومكان حرم الله تعالى انما يكون ملاحقا لله تعالى وحرم الله تعالى العباد هو العباد
على ما قال الاستعالي وما خلقنا نحن والامر الا ليعبدون فاذا ثبت بان حرم الله تعالى

العباد والعبادة فاذا قلنا انما قد قوت حر الله تعالى حيث اعجز عن العباد و
 لشرع او حبل الاعاق اذا حر الله تعالى الذي قوته لان العبد محروك رقبته صار علم
 عن معظم العباد ان فبالاعاق قد رجع على الحكم فكانه اعجز شخصاً واقدرا
 وهذا انما يكون اذا كان مسلماً اما الكافر فلا لانه لا يقدر على ادخال الله تعالى للكون
 الكفر ما نفع عن القيام بالعبادات اقصى ما في الباب لانه يسلم لكن اذا اسلم لا يبقى كافر
 والكلام في الكافر اذا اعتنق فان صفه الايمان انما يشترط لهذا المعنى وهذا المعنى
 موجود في كفارة الظهار انما وجبت لادخال الله تعالى لان الظهار جنابة على حر الله
 تعالى فلا بد من اشتراط صفه الايمان حتى يحصل له ادخال الله تعالى على ما متناه
 وذلك لانه حر رقبته بقدر ما لزمه بالنص فوجب له حرى كالمؤمنه وبيان ذلك
 ان الشرع امره بتحرير رقبته مطلقه وهو قد حر رقبته مطلقه فوجب له كسر عزم
 هذه الامور وان حر رقبته مطلقه ان الرقبة عبارة عن هذه الاجزاء المركبة
 المرفوعة حكماً بدليل قصه الاعراب حيث وضع يده على رقبته وقال والله لا امالك
 الرقبتي هذه اذا ثبتت الرقبه عبارة عن هذا الكافر والمسلم يستويان في ذلك مع
 انه اعتنق رقبته بقدر ما لزمه بالنص اما اشتراط صفه الايمان فودى الى الزيادة على كتاب
 الله تعالى وهذا لا يجوز وودى الى تغيير كتاب الله تعالى وبيان ذلك وهو ان الاحرا
 قبل اشتراط صفه الايمان يتعلق بالاعتناق مطلقاً وبعداً لا اشتراطاً متعلقاً بالاعتناق
 بوصف الايمان فيكون تغيره او نسخاً او احوالاً غير ولا النسخ وان المفسر بوصف الايمان
 لا يخلو اما ان يكون على المطلق على المقيد او بالقياس او بالاستدلال بطلان ان يقال
 بالحل الوجه وان المطلق اذا ورد في موضع والمقيد قد ورد في موضع اخر فلا يحل المطلق على
 المقيد نفس المورد ولا ان المطلق حكم والمقيد حكم فحل احدهما على الآخر ليس
 ما ولي من حل الآخر عليه ولا يمكن التصير الى القياس ايضا لانه لا مجال للقياس في
 الكفر ولا حيز المصير الى الاستدلال لان القتل سبب الظهار سبب حر

واختلف الاسباب يدل على اختلاف الاحكام الخواب قوله حر رقبته
 فقد ما لزمه بالنص قلنا لا نسلم وان الواجب اعتناق رقبته هو منه على ما يتبين ان الاستدلال
 لم يدل على وصف الايمان الا انه وجب الدليل من الشرع على ذلك على ما يتبين قوله انه زان
 على النص قلنا لا نسلم بل هو وصف حكم الحكم اخر قوله لهم بان اشتراط صفه الايمان
 اما بالحل وبالقياس والاستدلال قلنا الحل جائز اما حمل المطلق على المقيد جائز وكون
 تأكيداً او سائلاً للشهادة ذكر الشرع مطلقاً قائم الدليل على العدالة هو القياس جائز
 بالقياس على ما يتبين قوله لهم بان هذا ينبغي قلنا انما يكون معتبراً ان لو كان حكم النص الاجر
 مطلقاً وليس كذلك هو موقوف على قيام دليل ان لم يقر دليل على اعتبار شيء اخر
 نفس ان الحكم هو الاجر مطلقاً نقول اشتراط صفه الايمان يكون تخصيصاً وان يكون
 تقيداً كالسلامة عن العيوب فانها مقيدة بصفه السلامة وبغير ذلك تخصيصاً كذلك
 ها هنا والله اعلم **مسألة** اعتناق المكاتب عن جهة الكفر لا يجزى
 له ومدار المسئلة حقيقة فاعلى ان المكاتب ذال عن ملك مولاه من وجه عندنا وعندهم
 ما زال دليلنا الم يات بالواجب لان الواجب عليه ازالة الرقبه عن ملكه من وجه
 ولم يوجد في المكاتب ذلك لان المكاتب بعد الكفاية ذال عن ملكه من وجه ببيان ذلك المكاتب
 باجماع الفقهاء صار مالكاً من وجه واذا صار مالكاً من وجه لا يبقى له ملكاً من ذلك
 الوجه ولهذا تعامل مع السيد معاملة الاحايين حتى ان السيد لو جنى عليه يستحق الاثر
 على سببه واذا وطئ حارته تستحق الفجر على سببه وان الرقبه عبارة عن الضعف
 ونقصان الكفاية ذال معظم الضعف وظهر شعاع الاحرار في حقها ولهذا قال مما يلي احرار
 لا يدخل تحت هذا اللفظ اذا ثبت هذا فوجب ان لا حرى كأم الولد سواء ولسلم
 انه حر رقبته فعده ما لزمه بالنص فوجب ان يحرق كالقن وهذا لان المكاتب رقبته كالقن
 لان الرقبه عن حيلة مركبة حساً لثبوته حكماً وهذا موجود في المكاتب لان المكاتب
 رقبته على ما قال الله تعالى وفي الرقاب والمراد بها المكاتبون وانما قلنا حر

في اننا نذكر الحكم
 في اننا نذكر الحكم

لانه قال حردتعا واعتقت والحرية ظهرت عقب هذا اللفظ اذا ثبت ان الرق وحدوان
التحرير قد وجب وجب ان يخرج عن العهدة ثم الدليل على ان المكاتب مملوك وان نص
الحقيقة والحكم اما النص فقول صلى الله عليه وسلم المكاتب عبد ما بقي عليه درهم واما الحقيقة
ففي ان المكاتب هذا من وجه انما زال له الحرية والحرية اذا ثبتت من وجه لا يمكن نفي
وهاهنا من رد المكاتب الى المملوكية بان يعجز نفسه عن ان يملك ما ازاله وان الرق
لا يقبل التخيير فاذا زال الرق كره وجه نعم زالت اليد اما ان يقال زال ملك الذات
فلا والاعيان تعرف في الذات والذات مملوك له على الكمال فجزوه الجواب **قوله**
حردت فبقية بقدر ما لم يملك بالانصاف فان الواجب عليه اعناق بقية مملوكه من
كل وجه وهو مملوك من وجه دون وجه قولهم بانهم مملوك من كل وجه بدليل ان
الله عليه وسلم سماه عبدا قلنا انما سماه عبدا لانه مملوك من وجه اوله كان مملوكا من
كل وجه قولهم بانهم مملوك من كل وجه لانه مملوك من وجه اوله كان مملوكا من
ان عندهم راس من ملكه بداوصار ما لكايده او حرا يداوم مع ذلك لقبه بالنقص وكان
الفقه من ان المالك يجه انما ثبت بناء على عقد الكتاب وعقد الكتاب عقد معاوضة
والمعاوضة تقبل للنقص والتمسك بها ايضا يقبل للنقص ثم نقول ان النقص انما يصح
اذا نزل شيء من الحرية ولا ينزل شيء منها بعد لانه كونه ان ينزل الملك ولا ينزل
الحرية اذا كان في دفع الحرية فائدة والله اعلم **مسألة** اذا اشترى
اباه ثاو ما عن جهة الكفار لا يحري عن الكفار عندنا خلافا لهم ومدار المسئلة حقيقا
على ان الشري حلت ملكا عندنا وعند شري القريب اعناق لا يلزم ان لم يات بالامور
فلا يخرج عن عهدة الامر بانه ما مود بالاعناق ولم يوجد منه الاعناق لان المود
منه الشري والشري ليس باعناق بدليل الحقيقة والحكم اما الحقيقة فهو ان الشري
وضع كملك الملك والاعناق لازاله الملك ومنه ما صاد ولانه لا يخلو اما ان يكون
اعناقا حقيقة او مجازا بطلان نعال حقيقة لان الحقيقة اسم لصلاح موضوع لعنى

والشري انما وضع لملك لا يكون مجازا ايضا لان المجاز انما يكون اذا كان من القبط
مشابهة في المعنى او اتصال حيث السببية ولم يوجد المشابهة لان الشري لملك
والاعناق لازالة ولم يوجد الاتصال ايضا لان الشري قط لا يكون سببا لزوال الملك
بواسطة السوق فدل انه ليس باعناق لان العتق حصل شرعا لانه حصل بالورا
والقوانه لا يكون بفعله بل حكم شرعي فالعتق الذي يبنى عليها حصل شرعا ايضا
ببانه حصل بالقرابة لانه جازا القرابة وجزا القرابة معللة بالقرابة فدل انه
حصل شرعا فلا يحري عن الكفارة ودل **مسألة** ان حر رقيقه تقدر ما لم يملك بالانصاف
فوجب ان يحريه عن الكفارة كما لو كان اجنبيا ببيان انه حر لان الشري للقرابة اعناق
بدليل النص والحقيقة والحكم اما النص فقول صلى الله عليه وسلم ان يحري والد الله
الا ان حره مملوكا فيشير به فيعتقه سماه معتقا وذكر حرف النفا والفالتعقيب
يعنى يعنى فيعتقه بالشري هذا كقول القائل ضربه فاجعه لعنى بالفرق ولانه
عليه السلام قال ان يحري سماه حاربا وانما يصير مجازيا بفعل نفسه وفعله للشري
فدل ان الشري اعناق واما الحقيقة فهو ان الشري سببا لملك الملك وسبب
والعتق صله وانما قلنا ان العتق صله لان العتق وصول النفس الى العبد بغير عوض
وهذا صله وبيان ان العتق بوجوب الصلة لان العتق وصول الحقيقة والحكم اما
الحقيقة هي ان الصلة قدرة وطاعة بدليل ورود الاخبار والملك لعدم النعمة تأثير
في كساب القرية والطاعة بطريق الشكر فاذا كانت الصلة طاعة والملك تأثيرا واجب
الطاعة بطريق الشكر فكون مودرا في ايجاب الصلة واما الحكم فان الملك بوجوب
النفقة صله وكذلك وجوب الزكاة صلة اذا ثبت ان الاعناق صله والملك بوجوب
الصلة والشري وجوب الملك فضاف العتق الى الشري بواسطة الملك وكونه
اضافه الحكم الى السبب بواسطة فدل ان الشري اعناق الجواب **قوله**
حردت فبقية قلنا لا نسلم قولهم الشري اعناق قلنا لا نسلم قولهم بان الشري على الله

سماه معتقنا قلنا سماه معتقا كما قال الله بالشري او جدر شرط الاعتراف وهو الملك
قولهم ذكرنا التخييب قلنا الفاللتعقيب لا التسييب ونحن نقول بان العتق حصل
عقب الشري لا بالشري لانه انما يشر للشري قوله بان الشري سب للملك والملك
يوجب الصلوة والعتق حله قلنا بل العتق صله لا سلب ان الملك يوجب الصلوة
اما النفقة والزكوة لا نقول انها صله ثم نقول الملك لو اوجب انما يوجب صله
تأتي على بعض الملك وهذا يأتي على جميع الملك فلا يصح صله بل هو جواز على القرابة
والقربانية هي المودة الملك على ما يتقوا الله اعلمه **مسألة** اذا قال الرجل
لعتق عبدك عني ولم يذكر للعتق ونوع عن الكفارة فقال اعتقت بغير عن المستع
الملتمس عندنا وعندهم عن الملك ومدا را المسئلة تحقيقا على ان الهبة الحاصلة في
ضمن الاعاق لا يفتر الى القبر عندنا وعندهم يقتدر ذلك **مسألة** انه اعتق بسوا الف
هو اهل الاعاق عنه فوجب ان يقع عنه كما اذا ذكر العتق وهذا لانه اذا قال عتق
عبدك عني والحاجة ماسة الى ادراج الهبة فيه فاذا ادجنها فدموح افاد الملك
فتمكن بنا العتق عليه للمتمس كما اذا ذكر العتق فان هناك الحاجة ماسة الى ادراج
البيع فيه فادجنها ودموح واذا الملك ودمي عليه الملك كذا ها هنا الا ان الهبة ^{تقد}
الملك لا عوض والبيع بغير عوض والملك لا عوض كالمالك بعوض في قول الاعاق
وكان مقتضى القياس ان الاتماس لا يجوز عن الشرع حوزة ذلك باعتبار الحاجة لانه
وما سترع الى شري العبد والاعاق في الشرع حوزة وكما ان الحاجة ماسة الى الاتماس
بعوض فهي ماسة الى الاتماس بغير عوض فوجب ان يكون ذلك **مسألة** انما مستو
لم يقبض ولم يقبض له فلا يقع له العتق وقولنا مستو به كاشكال فيه لانه سال
العتق بلا عوض وقولنا لم يقبض طاهر ان المسئلة مصورة في هذا واذا لم يقبض
مكون هنا هبة دون القرض ولا يفيد الملك ان الهبة سبب شرعي يعرف بالشرع والشرع
ما جعل الهبة مقبلا للملك دون القرض فاذا لم يوجد فلا يفيد واذا لم يفيد الملك

لكن

فلا يمكن بنا العتق على شبه الملتزم فرفع عن الملك وخروج على هذا ما اذا ذكر العتق كان
هناك المديح هو البيع وهو يقبل الملك بدون القبض فيمكن بنا العتق للملتزم كلاف
مسئلتنا **الحواشي** **مسألة** مستو به لا يقبض قلنا لا سلب بل وجد القبر
لانه اذا اعتق العبد بغير عن نفسه المستو به ثم لنفسه هذا كمن اقال دينه على غيره
يقبضه او لا له ثم بنفسه ثم ولين سلبنا انه لم يقبض عنه لكن لم قلنا انه لا يبيع قوله بان
الهبة انما يكون سببا للملك بعد القبر قلنا ذاك في هبة وقفت ابتدا اما الهبة اذا
وقفت في ضمن الاعاق فلا لان الاعتبار بشرائط المتضمن الشرطيات المتضمن
هو الاعاق وليس من شرط القبض هنا كما اذا ذكر العتق فانه يبيع السبع ولم يوجد
شرط يبيع وكما ان الهبة لا يفيد الملك الا بالقبض في البيع لا يفيد الملك الا بالقول
ولم يوجد مع ذلك بعيد لان الاعتبار بشرائط المتضمن كزكاة الهبة وجب ان يكون
ذلك والله اعلمه **مسألة** الاطعام المأمور به في باب الكفارة اقب
يعتبر فيه التملك في المساكن عندنا حتى لو غراهم وغناهم لا يجزى ^{عندهم}
ذلك وبنا المسئلة على التملك هل بشرط ام لا عندنا نعم وعندهم لا بل لنا انما
من حيث اخراج المال فوجب ان يعتبر فيه التملك كالزكوة والكسوة والكفارة
وقولنا اقره لا اشكال فيه وقولنا من اخرج المال ظاهر ايضا ان الاطعام يزول
المالك عن ملكه وحصل فيه تنقيص المال فاذا كان قرية فحيث الاخراج فيعتبر فيه
القرية ونماه معنى القرية بنماه الاخراج ونماه الاخراج بالتخليد لاننا لنقدم
الابزول المال عن ملك ان المستع انما يملك على ملك المنع الاعلى ملك نفسه فاذا
لم يترك عن ملك لا يوجد الاخراج من كل وجه وانما وجد من وجه ^{دفع} وجه وهذا
المعنى التخليد كسرى ولو كان الامر كما قلتم وجب ان لا يكون محررا ولا سلب
قول الله ساركن تعالى فاطعام ستين مسكينا وجه الدليل ان الله تبارك وتعالى
امر بالاطعام والاطعام عماره عن تقديم الطعام وانما يمكن به دليل قوله تعالى

ويطعمون الطعام على حبة يعني ثمن من الطعام وكذلك يقال فلان يطعم الطعام
 ويكرم الضيفان يعني يقدم الطعام بين أيديهم فدلنا ان الاطعام عبادة عن الغنى
 فاذا غدا الطعام فقد خرج عن عبادة الامر وخرج على هذا الكسوة حيث تغتفر
 منها التملك ان النضر هناك ورد في نفس الثوب كان الكسوة عبادة عن الثوب
 والعبادة لا تأتي بنفس الثوب فلا بد من ابراج فدلنا جناية التملك ان لا تأتي
 نفس الثوب الجواب **مسألة** قولهم بان الله تعالى امرنا الاطعام وهو عبادة عن
 التمكن قلنا لا نسلم بل هو عبادة عن التملك بدليل ما روي ان النبي صلى الله عليه وسلم
 اطعم الجنة السد من ملكها ويقال لطيعة كاي جعلت لك طعمة وهذا بالملك
 حتى تكون طعمة في جميع الافاق وهذا لو كان جعلت هذه الدار طعمة تكون تملكها
 ثم يقول بل الله تعالى امرنا الاطعام لكن له جهتان التملك والتكفر وجهه التملك
 او لما اعسا مشروعا ومعقولا اما المعقول ما بينا من ان الاخراج انما يقع به واما
 المشروع الكسوة قولهم بان ثوبا بالكسوة ورد ان تصف في نفس الثوب قلنا لا نسلم
 لان الكسوة عبادة عن التملك يقال كسي بكسوا كسوة يعني ملكه ولو كان الامر بالاطعام
 من ان الكسوة انما يبراد لرفع الحر والبرد وقد حصل بالتمكن لو حبسنا لا يعتبر فيه
 التملك ومع ذلك يعتبر كذا في ما هنا والله اعلم **مسألة** من وجب عليه
 اطعام عشرة مساكين او ستين مسكينا الا بحسنه ان يدفعه الى مسكين واحد من
 يوما او عشرة ايام عندنا بل لا بد من الرفع الى ستين او الى عشرة وعنده حوزة مدار
 المسئلة تحقيقا علم ان الكفاية حق الفقيه عندنا وهو المستحق لها وعندهم هي حق
 الله تعالى والفقيه مع ذلك قلنا انها مال واجب للجماعة فلا يجوز حرمان البعض
 كما لو اوصى انسانا للجماعة وانما قلنا وجب للجماعة لان الكفاية حق الفقير ابدل
 ان التملك واجب في الكسوة بالانفاق وفي الاطعام محرم والتملك انما واجب
 في حق العباد لا في حق الله تعالى ان المشروع في حق الله تعالى الاتلاف والتقصير

قلنا ما وصيناك به على وجهه تعالى الى الخلق من صفاته تعالى

كالهدايا والضيايا وان الواجب هو المال والمال لا يحب بعينه وانما يحب لمنفعة
 والمنفعة هو الفقر فدلنا انه واجب له فصح انه حر واجب للجماعة فلا يجوز حرمان البعض
 كالوصية للجماعة **مسألة** قلنا ان الكفاية حق الله تعالى والفقر مصرف ما انفق
 حق الله تعالى انها وجبت للجناية على حق الله تعالى وانما صار مصرفا باعتبار الحاجة
 ان الله تعالى لما خلق العباد ضمن ان ذاتهم فاذا اوجب الطعام على انسان احوال
 الفقير به على هذا الشخص من الاعمال التي تفي بالغنى وانما اذا قبض قرضه تعالى ثم منه
 لنفسه فاذا اقتضى ان يعرف الى الفقر يدفع الحاجة فحده الحاجة لتحدد الاشخاص
 فاذا دفع الله ستين يوما كانه دفع الى ستين مسكينا فخرج عن العبادة الجواب **مسألة**
 بان الكفاية حق الله تعالى قلنا لا نسلم بل هو حق الفقير قوله وجب للجناية على
 حق الله تعالى اذا اصلحت حق الله تعالى في الكفاية لا تصلح حق الله تعالى لان التملك
 واجب والواجب هو المال بل الكفاية مواساة مع الفقر والتكفير انما يحصل
 بامتثال الامر والامتثال لا يختلف سواء كان الحق لله تعالى او الفقير ثم وان قلنا
 بان حق الله تعالى ولكن الله تعالى حق العرف الى العشرة او الستين فوجب ان يعرف
 الى جميع المعارف فاذا امر فلي واصل منه فتدخل بالواجب قوله ان يجد
 الحاجة لتحديد الشخص قلنا لا نقول على الحاجة بدليل الحقيقة والحكم اما
 الحقيقة فلان الحاجة امر في الباطن لا يتعلق الوقوف عليه فالشرع اعرض عن
 ذلك وعلق بالسبب الظاهر وهو المحنة واما الحكم فلان الفقير اذا استغنى كثر
 الدفع اليه ولم يوجد الحاجة فدلنا ان اعتبار بعينه والله اعلم **مسألة** اللعان عندنا
مسألة اللعان **مسألة** بين العبد وامرأة الحر وامرأة الامه وبين المسلم وامرأة الامه وبين
 المسلم وامرأة الكافر وبين المجرد وفي القذف وامرأة وعندهم الامم
 هذه المواضع ومدار المسئلة تحقيقا علم ان اللعان ممنوع وهو امر اهل الامان

والاعمال والعبادة والعبادة والعبادة

وعندهم شهادة وهو لا يسووا من اهل الشهادة دللنا ان اللعان عين وهو
اهل الايمان فمع لعانهم كالمسلم الذي لم يجد في القذف مع امراته المسلمة وسان
انه بمن الشرع في القذف الحقيقه اما الشرع فنقول الله تعالى اذ بع شهادا ثابته
وقوله بالله لا يحل لغير اليمين واما الحقيقه فمن ان كلمات اللعان كلمات شرعية في
حل اليمين وحل اليمين لا يقتضي لغير اليمين وبيان انه شرع في محل اليمين لان شرع تصدق
نفسه وتصدق الخالف والشهادة ما شرع تصدق لشاهد واما الحكم فلانه
يصح من الفاسق واليمين يصح من الفاسق اما الشهادة فلا وكذلك يصح من الاعمى قوله انه
يمن فمع من هو لا وهذا لان اللعان شرع لاجل الحاجة ان الربط اذا اطلع على زنا
روحه فلا يمكن الصبر ولا المخاض فالشرع ساه في الحجة وجعل كلمات اللعان حجة
لا ينافي للمنافع المارة اذا استدل به انما جوده كل الحاجة فهو لا يحتاجون الى اللعان
كغيرهم فيشرع في حقيهم ايضا كسائر الايمان ودليلهم ان اللعان شهادة
هو لا يسووا من اهل الشهادة وبيان انه شهادة النص والحكمة اما النص
فنقول الله تعالى والذين يرمون المحصنات ازواجهن ولم يكن لهن شهرة الا انفسهم
احد لم اربع شهادا بالله سماء شهادة ولانه استثنى نفس الارواح والشهادة
والاستثناء انما يجوز اذا كان من جنس المستثنى عنه ولو لا ان الارواح عهدوا
لما صح الاستثناء وقوله بالله انما قال ان هذه شهادة اكدت باليمين واما الحكم
فلا فاجمعنا على انه يقتضي لفظ الشهادة ويعتبر فيه العدد واما الحقيقه فلا لان اللعان
انما يشرع في محل الشهادة لانه شرع عقيل الدعوى فان الزوج اذا ادعى الزنا يطالب
باللعان واليمين يشرع عقيل الدعوى اما اليمين فلا لان اليمين حجة المدعى عليه فان
يكون حجة للمدعى قوله انه شهادة الخواب قوله اللعان شهادة
الاسلم بل هو بمن على ما بينا اما قوله تعالى فشهدا احدهم قلنا انما ساء شهادته
مجازا لانه عبر بالشهادة عن اليمين لان المسكاه محتملة بمعنى اليمين وهذا اذا

قال الله بالله يكون عينا قولهم ان استثنى الزوج قلنا الاستثناء وقع في اصل
الحجة قال لانه لم يكن لهم حجة من غير انفسهم ولم حجة من انفسهم واليمين حجة كما
لشهادة فيكون الاستثناء من جنس المستثنى عنه بهذا الطريق على اننا نقول هذا استثناء
منقطع هو معنى واخره ان سماء شهادة لانه ذكر في مقابلتها واليمين اذا ذكر في
مقابلتها الشيء جاز ان يسمى باسمه كقوله تعالى وجزا نسبية سبية مثلها في المعنى
عليكم فاعندوا عليه مثله ما اعندني عليه قوله شرع في محل الشهادة قلنا
لا بل شرع في محل اليمين قوله شرع عقيل الدعوى واليمين لا يشرع عقيل الدعوى
قلنا لا نسلم قوله انه حجة المدعى عليه الا المدعى قلنا لا نسلم بل هو حجة للمدعى كما
هو حجة للمدعى عليه والله اعلم مسألة موجبة قذف الارواح هو
الحديث عندنا وعندهم اللعان بان ان الرجل اذا قذف زوجته يحسب عليه الحد وان
ما عن شخص بين الحد واللعان للتخلص عن الحد عندنا وعندهم اذا قذف حبة اللعان
ومدار المسئلة تحقيقا على ان اللعان ايجاز ان يكون حجة لانه حجة شرعية عندنا وعند
يصلح ان يكون حجة دللنا انه قذف محصنة فوجب ان يحسب عليه الحد كما لو قذف
اجنبية وهذا لان موجبا للقذف الحد يدل النص والاجماع اما النص كما بينا
من قوله تعالى والذين يرمون المحصنات ان قوله تعالى فاجلدوهن وامنن الاجماع
فقد انعقد على انه لو قذف اجنبية يحسب عليه الحد وكذا اذا قذف المتكوبة ان النكاح
انما يشترط له وتغيره موجبا للجنابة دليل القصاص والسرقة اذا ثبت ان القذف
موجبه الحد عن ان الشرع بين له طريقا الخلاص وهو اللعان فاذا لا عن سقظ لان
اللعان حجة شرعية شرع بتصديق نفسه ولهذا يجب عليه ان يقول استشهد بالله اني
لمن العاذقن فاذا اتى به سقظ ولهذا قال الله تعالى ويدرأ عنها العذاب سمى
اللعان مسقظا للحد لان للعذاب عبارة عن الحد دللنا ان القذف موجب
الحد واللعان يصلح ان يكون حجة فكون موجبا اصليا للقذف كالحديث في الاجانب

وبيان انه يصلح ان يكون حدا الكتاب والسنة والمعنى اما الكتاب فقولنا نازل
 والذين يرمون ازواجهن لم يكن لهم شهداء الا انفسهم فشهادة اربعة
 شهداء قال الله فقولنا تعالى والذين يرمون ازواجهن لم يكن لهم شهداء
 يرمون المحصنات لم يكن لهم شهداء الا انفسهم فقولنا تعالى فاجلدوهم
 حد كذا كما تقوم مقامه في اما الخبر فمروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 للمرأة التي اعز عنها زوجها وانما الولد على الوصف المذكور لو لا الحد الذي
 كان له ولها شأن سماء حرام واما المعنى فلان اللعان مهلك اذا كان كاذبا كالحذر
 مهلك فبالنظر الى طرف الكذب يصلح ان يكون حدا لاللعان حد يكون حيا
 للحد فالحجاب قولنا موجب لللعان الحد قلنا مسلم ولكن دعواهم ان
 اللعان يصلح حدا ممنوع والدليل على انه لا يصلح ان يكون حدا الحكم والحقيقة اما
 الحكم فلان اللعان اما ان يكون شكاية او تمينا وايهما كان لا يصلح ان يكون حدا
 ولا انه لو اكد ب نفسه كبر عليه الحد ولو كان ذلك صراحا وجب ثانيا واما
 الحقيقة فهي ان الحد في الشرع اما وضع لا فعل محسوسه اما القول فلا ولا
 الحد لجزء الردع والجزء انما كعمل بالفعل اما بالقول فلا ولو قد حصل
 فانما يكون في حق الجوارح اما في حق الهوام فلا حال ما فدل ان اللعان لا يصلح
 لا يكون حدا اما قول الله تعالى والذين يرمون ازواجهن قلنا قوله تعالى ولم يكن
 لهم شهداء الا انفسهم يعني لم يكن لهم حجة من عندهم لكن حجة من انفسهم هذا
 نازل منزلة قوله تعالى في حق الاجنبيات ثم لما تواتر اربعة شهداء ثم اذا لم يكن
 مستطاع لذلك وهذا هو الجواب عن قولهم بان قول الله تعالى فيفسهاه
 احدهم اربع شهداء نازل منزلة قوله تعالى فاجلدوهم فانما لا يسلم بل نازل
 منزلة قوله تعالى ثم لما تواتر اربعة شهداء اما الخبر فلم يقف واما قولهم
 باعتبار طرف الكذب يصلح ان يكون حدا قلنا ما من خبر في الدنيا الا وان يكون

وقوله تعالى

محتملا للكذب ولا يكون حدا كذا في اللعان والله اعلم من مسالة حرمة
 اللعان ومدة عندنا حتى لو اكد ب نفسه اربعة التزوج بها ثانيا خلافا لغيره
 ومدار المسالة حقيقة على ان اللعان موثر في استدعاء الحرمة والفرقة عندنا
 وعدمه لا تاثير له فيها ولعلنا ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 المتلاعنان لا يجتمعان ابدا ولم يرد به الاجتماع بالبدن انما قد يجتمعان بدنا لكن
 اراد به الاجتماع نكاحا وهذا نص في محل التزام ومحيث المعنى بقول النكاح
 وصلة ولذة ومعيشة وباللعان قد اتفق بينهما حاله لا يتفقان ولا يجتمعان في
 النكاح لان الزوج اذا الاعز فقد فضحها فاما بين نسأ عشرتها وبلدها حيث اعز
 عنها على ملائمة الناس فهذا يؤول الى الحقد والبغض وكذلك المرأة فضحة على روك
 الاستها فيؤدي الى اذهاب حرمة حيث عذبت فيؤدي ذلك الى الحقد والبغض
 فمادام هذا الحقد باقيا لا يتصور الابتلاف بينهما فيكون اللعان موثرا في الفرقة
 من هذا الوجه وموثر في اثبات الحرمة على التاميد من هذا الوجه وليس له ان
 الحرمة حرمة اللعان واللعان قد ارتفع حسا وحكما بيان انه ارتفع حسا
 وحكما اما الحس فلان كلام من وجدلا من واما بيان ارتقاعه حكما انه اذا اكد نفسه
 يعود الحد ويلحق به النسب ولو لا انه ارتفع حكما والاما عا د الحد ولما التحق
 النسب واذا ارتفع من كل وجه ارتفعت الحرمة فخير له التزوج وهذا انه ليس في
 اللعان معنى موجب للفرقة الا ان الشرع حرم الاجتماع بين المتلاعنين قال
 المتلاعنان لا يجتمعان ابدا فاذا حرم الاجتماع فانت الوصلة واذا فانت الوصلة
 فبنا المراه مظلومة بظلم العلقة الايمان ولا ذات يعمل فالعاضى بنوع الزوج
 في المصروف الطلاق كما قلنا في المحبوب والعين في الجواب قوله
 بان اللعان قد ارتفع حسا وحكما قلنا لا نسلم بل في انه انحلت امانا ان يكون
 محبنا او شهادته وانما كان لا يتصور ارتقاعه بعد الثبوت اتصال القضاء مع

الملا عن ادراك نفسه غايته تعامل معه مما في رعيه لا باعتبار انه ارتفع كالشهود
ادارجه و تعامل معهم مما في رعيهم لا باعتبار ان الشاهد ارتفع و هذا هو
الجواب عن قولهم يعود الحدو يلحق به السب فانما يقول انما كان كذلك معاملة
و لعله مما في رعيه قوله ليس في الدعان معنى يستدعي للفرقة قلنا لا نسلم بل فيه معنى
و هو ما بيننا قوله انها تحت مظلونه بظلم التعلق قلنا لو كان الامر على ما ذكرتم
لو حيل اذ رضت المقام بحب الملا عن ترك كامدة المحبوب العيش مع ذلك كما
يترك فذلك ان هذا ما لا يستقيم عليه اعلم **مسألة** المغلبي في حد القذف
حق الادنى عندنا وعندهم حواله تعالى و غاية الخلاف في حد القذف تجري فيه الارث
و سقطت بالعفو عند اخلافهم و مدار المسئلة انه حريه و حب الجناية على نفس الامر
فكون المغلبي فيه حق الادنى كالقصاص و هذا لان المغلبي في النفس حواله الادنى في
و حب الجناية على النفس يكون المغلبي فيه حق الادنى و بان ان القذف جنائيه عن
النفس و هو انه بالقذف الحق العار و الشاربه و اسقط حرمة و اراق ما وجهه و
جاهه و حشمته فيما بين الناس و هذه الاشياء جنائيه على نفسه لان الانسان بعين
و سقوط مجاهه كما يعيش على ما وجب بالجناية على ما له و نفسه حقة كذلك
ما وجب بالجناية على جاهه و لان القذف فلا يحلوا اما ان كان جنائيه على نفسه او على
العرض ان كان على النفس فهو حقة و ان كان على العرض فهو حقة لان العرض عار عن
حل القذف و المدح و النفس عارة عن محل الخرج و الضرب و لان العرض عار عن النفس
على ما ورد في الخبر ان اهل الجنة اسولون و لا يتغفون و اما هو مدح و شرف و ما اعلم
بعض من نفوسهم و ذلك حديثنا من ضمير و شعر حسان فان عرض بغير حق و ما
فذلك انه كف ما كان العرض فهو حقة و الجناية عليه جنائيه على حقة فالواجب
مقابلته و حب الجناية فذلك ان المغلبي حواله الادنى ما رعيه احكام اضرها و فقد استيفاه
على مطاله الادنى و ثانيا عزم سقوطه ساقط العهد و ما لها انه لا يسقط بالرجوع

بعد الاعتراف و ما يعها قالوا المستنا من لو قذف مسلما حده و حكم حامس معمد القذف
ام جماعه بعد موتها ثبت لهم المطالبه و لو لا ان الخوف في حد قذفها لها و انه اسبق منها
الهم و الاما يستل المطالبه لهم ما استيفاه لان المسد لا يستيفاه حقوق الله تعالى الامام
و **مسألة** ان حد القذف و هو حبس يكون جنائيه تعالى كسائر الحدود و هو هذا
لان المغلبي فيه حواله تعالى بدليل النظر الى نفس الحق و الى نفس الواجب اما نفسه الحق
فانه القذف و القذف جنائيه على حواله تعالى لانه نسبة الى الزنا و الزنا جنائيه على حق
الله تعالى بالنسبة اليه انها جنائيه على حواله تعالى و لان القذف حرام و الحرمان كليهما
حواله تعالى لا الادنى و اما النظر الى الواجب فهو الحد و الحد عقوبة شرعية للزجر و الزجر
حقوق الله تعالى لانها شرعت صونا للحد و الدين و الدين حواله تعالى فيما شرع صونا
له ايضا حواله تعالى و خرج على هذا القصاص فانه ما شرع للزجر و انما شرع للزجر ان
الغاية للحقوق و هي القصاص جبر الحمية و لهم احكام ايضا يدل على انه حواله تعالى اولها
انه منتصف بالرق و الحرمة و لا يدخل القصاص في حقوق الادمين انما حواله تعالى ببعض
بالرق و بالرق ثروته لان الجناية على حواله تعالى يارتكاب المحظورة و المحظورة بالخطاب
و للرق ما يثير في الخطاب لانه مخاطبة من حيث كونه ادبيا امر حيث صوته ما لا فهو ما
من وجه ادنى من وجهه و كان مخاطبا من وجهه دون وجهه فلم يتكامل الجناية الثاني ان
الى الامام دون القذف و لما مثله لوقال اخذني فقد فقه و لو كان حقة بسقط
مادته الرابع ان قذف المرتد حرام و ان سقطت حرمة و اما توقفه على مطاله الادنى لا يدل
على انه حقة بدليل القطع في السيرة **الجواب** قولهم بانه حد القذف و قلنا
لم قلتم و قولهم لانه و حبس بالنسبة الى الزنا و الزنا حرام و جنائيه على حواله تعالى اولها
ان ينظر الى هذا و انما ينظر الى محل الجناية و محل الجناية حواله الادنى على ما ساق قولهم
بان الواجب حقة شرعية للزجر قلنا لا يجوز ان يكون الناجر حواله الادنى بدليل الحقيقة و الحكم
اما الحقيقة فلان الزجر شرعت لصون الحق و هو الادنى معصوم حواله تعالى

فحتاج الى اذاعته تعالى واما الحكم القاصر قوله ان العاصم شرع للحجر بحال لانه
 والله اعلم من سبب الامة نصير واشيا محجرا اعتراف السيد بالوطى حتى
 يثبت النسب عندهم وعندهم لا يثبت مجرد الاعتراف بالوطى بل لابد من الدعوى حتى يثبت
 النسب والا فلا بد من اقامته كحقنا على ان وطى الامة يكون سببا للولد وعندهم
 يكون سببا له دللنا انه باشر سبب الولد فوجب له لزمه الولد كالوطى في المنكوحه
 بيان ذلك ان الوطى سبب للولد للمعقول والمشرع اما المعقول فهو ان الولد اما
 فتخلق من الماين وسبب الما هو الوطى فيكون الوطى سببا للولد من هذا الوجه يدعيه وهو
 ان الانسان يطلب الولد بوطى الامة كما يطلبه بوطى المرأة ثم وطى الزوج سبب كذا
 واما المشرع هو ان الله تعالى خلق النسا محل للحرق على ما قال الله تعالى نساكم منكم
 والحرق هو الولد والامة والحرة يستويان محل الحرق ولا حول للحرق الا بالوطى
 ان الوطى شرع للولد ولهذا المعنى يختص محل الحرق ولو لا انه شرع للولد والامة اختص
 واذا ثبت ان الوطى سبب للولد صح قولنا انه باشر سبب الولد فيلزمه الولد ودلله
 قالوا الوطى معنى محتمل طلب الولد وعدم فلا يثبت به النسب كالمشرك وهذا لان السبب انما يثبت
 الحكم اذا حذر عن المعارض وهما هنا وجد المعارض وهو الاحتمال والدليل على وجوده
 حتمال الحقيقة والحكم اما الحقيقة فهي ان الكلام انما وقع في وطى الامة ووطى الامة
 به قضا الشهوة لا طلب الولد شرعا ومعقولا اما المعقول فلان الانسان محمول على
 شفقة الماين وشفقة على الماين عنده عن القصد الى طلب الولد لان الولد يطلب الماين
 واما الشرع فلان الشرع جود العزل ضروري في الامة ولو كان الوطى مشروعا لطلب
 الولد وجب ان لا يجوز بدون رضاه كالحرة يثبت النسب كالنكاح فلما لم يتعد ذلك لانه ليس
 فصحه انه محتمل فلا يصح سببا في الجواب قوله الوطى معنى محتمل قلنا اولا
 هذا لا يستقيم لانه اذا اعترف بالوطى والانه لا ينافي الاحتمال محال ثم نقول مسلما
 الاحتمال لكن السبب يثبت مع الاحتمال لانه بنى على الاحتياط وهذا قلنا يثبت

والوطى طلب الولد من سبب الماين
 والوطى طلب الولد من سبب الماين

مع الامكان وعدمه يدور الامكان والدليل على انه بنى على الاحتياط ان في اثبات
 انما للولد فدل انه بنى على الاحتياط والاحتياط كافى لهذا المعنى واما المشرك فلما
 المشرك ما شرع لطلب الولد وانما شرع للاستبراء بحال الوطى والماين ان المشرك
 الاعتراف بالوطى ان يكون مشروعا لطلب الولد اما اذا انضمت الاعتراف حار من
 كذلك والله اعلم من سبب الامة امكان الوطى شرط لثبوت النسب عندنا وعند
 ليس بشرط وصورة النسب معروفة وهي تزوج المشرى وبالمغرسه ولعلنا انه
 ليس بولده قطعا ولا يثبت النسب منه كما مرارة الصبي اذا انت بولده وبيان انه ليس منه
 قطعا ان النسب بصورة في المشرى في اوقات زوج بمغرسه وطلقها في الحال عقيد العقد
 وانت بولده لست انت من المشرى قطعا لانه ليس من المشرى وهذا العفة وهو ان الاصل
 في الولد هو الماين لانه خلق منه على ما قال الله تعالى وخلق من الماين وهذا المعنى الهلبي
 الماين معتبر وانما يعتبر الماين لان الولد يعتبر الماين يورث الى تعطل النسب لان بعض الناس
 ليس باولى من البعض فاذا ثبت ان المعتبر هو الماين فاما معدوم قطعا فلا يثبت النسب
 كما مرارة الصبي سواء ودلله ان الاصل في الولد النسب انما هو الماين لانه
 خلق من الماين ان الماين في الباطن وكفى سببا للماين وهو الوطى امر باطن ايضا لانه
 مخفي على الناس فلا يمكن تعلق النسب به لان مبنى النسب على الاستبصار فلا بد
 من سبب ظاهر وذلك هو النكاح لانه يوجد على الاستبصار حتى يكون الحكم ملائما للنسب
 فعلقناه بالنكاح لهذا المعنى واذا علقناه بالنكاح وقع الاعراض عن الماين لان
 ان الاظهار اذا اقيم مقام الخفي تعرض عن الخفي كالسيف مع المشقة وخرج على هذا
 امرارة الصبي اذا انت بولده لا يثبت النسب فاما نقول ان الاعتبار ان الامكان شرط
 لكن لان الصبي ليس باهل الثبوت النسب منه الجواب قوله ان الاصل
 هو الماين لانه امر باطن وكفى الوطى فيعرض عنه قلنا بل تعرض عنه لكن انما تعرض
 باعتبار الضرورة فيعرض بقدر الحاجة والحاجة الى الاعراض عن نفس الماين

ما

اما الحاجة الى الاعراض عن الامكان فوجبت باعتبار مكان الوطر وامكان الحال للفقهاء
 يتبين ان المصلحة في الولد هو المأوى ولا بد من وجوده كما تقدم ان يوجد حقيقة لان في اعتباره
 حقيقة مستقاة اما ليس في اعتباره تقديره مستقاة لان اعتبار الامكان اعتبارا لما
 لا تدبر احياءا اليه ولم يوجد الامكان فلا ثبت والله اعلم **مسألة** في العدة
 في عدة الطلاق بالاقراء لا خلاف والفرق في مقتضى الطهر
 والخبر لا خلاف الصاغر ان الخلاف في الرجوع عندنا التراجع الطهر على معنى ان
 العدة تنقضي به وعندهم للحيض حتى ينقضي العدة بالحيض وصورة المسئلة اذا طلق امرأته
 في حالة الطهر عندنا بقية تحتمل في العدة فيعتد بطهر من اخر من عندهم لا يحتمل
 بل تعتد بثلاث حيضات **مسألة** انه طلاق مباح فوجبت بعقبه زمان الاحتساب
 لطلاق الالبسة وانما قلنا بعقبه زمان الاحتساب بدليل الحكم والحقيقة اما الحكم
 وطلاق الالبسة والصغير واما الحقيقة فهي ان العدة زمان مقتدر بتجمل الشرع فيها
 والاصل ان الزمان المقدور اذا تجمل الشرع فيها لا يتأخر عنه الاجزاء انما لو قلنا
 يتأخر الاجزاء فلا يبدى في التقدير ولا بد وان بعقبه الاحتساب فتكون في التقدير
 ولا نالو قلنا بانه لا بعقبه الاحتساب يوجب الى الاضرار بها وهو نظير العدة وهذا
 حرام على ما قال الله تعالى ولا تضاروهن لتضيقوا عليهن وقال بعض اصحاب العدة
 عبادة و زمان العبادة هو الطهر ويبان ان العدة عبادة هو انه محتاط في احكامها
 والعبادات محتاط في احكامها ولا نهايتها في حالة يقطع براءة الرحم فذلك انها عبادة
 ودليلهم قالوا الدليل على ان المقتضى في القوم معنى الحيض من حيث الحقيقة
 وجوه منها ان القوم عبادة عن الجمع يقال ما قرأت النافق سلاقط يعني ما اجعت الولد
 في بطنها ويقال هجان الموز لم يقرأ جبيننا معنى لم يجمع الجنين في بطنه وحاله الحيض
 حاله الجمع ان الدم انما يجمع في حالة الحيض ومنها ان القوم في القوم عبادة عن
 الوقت قال الشاعر له قدوة كقوة الحايض في الوقت مراد لغيرها وهو

تغيير الاحكام وذلك في الحيض ومن وجب آخر القوم عبادة عن القوم
 فقال خرافة النجوم اذا طلعت وهذا في الحيض لان المراه في الاصل خلقت على الطهر
 فتحوط الى الحيض قبل ان المقتضى هو الحيض ومن حرج المعنى قالوا الحيض معنى
 براءة الرحم لان الحيض يدل على براءة الرحم بدليل ان سببا المأوى تنقضي بالحيض
 مشروع لبراءة الرحم اذا ثبت ان الحيض يدل على براءة الرحم قولهم القوم عبادة عن
 الجمع قلنا معنى الجمع في الطهر اكثر وبه اليقين لان حاله الطهر حاله الاجتماع للبين
 اما حاله الحيض حاله السيلان قولهم ان القوم عبادة عن القوم قلنا معنى التحويل
 في الطهر اكثر لان الطهر اول مستقل عنه واخر مستقل اليه قولهم بان الحيض معنى
 يدل على براءة الرحم قلنا هذا بنا منكم على ان العدة شرعت لبراءة الرحم ومن لا نسلك ذلك
 بدليل انها ليست بحالة يقطع براءة الرحم حتى اذا قال ان وضعه ما في رحمها كانت
 طاهر وجبت العدة والقراء حاصل والله اعلم **مسألة** اذا مات الصبي
 عن زوجته وهي حامل تعتد باربعة اشهر وعشرة اعدنا وعندهم بوضع الحمل ومدار
 المسئلة تحقيقا على ان العدة بوضع الحمل معللة براءة الرحم عندنا وعندهم غير
 معللة **مسألة** اولد ليس منه فلا يعتبر العدة بوضعه كالحمل الحادث بعد موته
 وربما نقول حمل لا يمنع النكاح فلا ينقض به العدة كالحمل من الزنا وانما قلنا لا يمنع
 النكاح لان الحامل من الزنا يجوز لها ان يتزوج فلا ينقض به العدة وهذا الفقه وهو
 ان العدة بوضع الحمل انما يكون لبراءة الرحم ان الحمل يوجب بالشغل والشغل واجب
 الصيانة كسلا يوجب الى الاحتياط والاستتباب فدل على ان السبب واجب للصيانة
 فدل ان العدة بوضع الحمل لبراءة الرحم وهذا انما يكون في حمل كان مانعا
 من النكاح حتى او زواله بوجوب طلاق النكاح وهذا الحمل يكون مانعا من النكاح
 فلا يعتبر زواله بوجوب طلاق النكاح ودليلهم ان عدة الوفاة لم تكن
 لاحيل براءة الرحم بدليل انها لا يتوقف على الدخول للحمل بل يجب قبل الدخول

اما الخلل الذي لا يمنع النكاح فبذلك لا يمنع النكاح

كما يجب بالدخول ولو كان لاجل البراءة وجب ان يوقف على الدخول عدة الاطلاق ولها
 على الصغيرة والابنة كما تجب على الكبيرة والخابض فذلك لانها لا تكون لاجل البراءة بل
 لعدة تزويج وحيث قضى الحق الزوجية او حيث فاسيا على ما فاتها من نعمة الزوجية
 فالشرع قد هذه الملة ثارة بوضع الحمل اذا كان من جودا وثارة بالاشهر وهاهنا
 الحمل موجود فينفقه بوصفه الحوا **مسألة** قولهم بان عدة الوفاة لا يكون
 لبراءة الدم قلنا بل اصل الوجوب لا يكون لبراءة الدم اما الانقضاء بوضع الحمل يكون لبراءة
 الدم والدليل على انقضائها بوضع الحمل لبراءة الدم هو ان الشرع ثارة قد بوضع
 الحمل وثارة بالاشهر ولو كان محض تزويج وحيث ان يكون مفردة بالاشهر في جميع
 حوالا لانه اسهل لانه لا يختلف ما وضع الحمل يختلف اذا ثبت انقضاء عدة بوضع
 الحمل لاجل براءة الدم فانما يكون اذا كان الحمل ما تعامر النكاح حتى تعتبر براءة
 الاطلاق والنكاح وهذا ليس مما نفع على ما بينا والله اعلم **مسألة**
 المرأة اذا اقرت بانقضاء العدة ثم امنت بولدها لستة اشهر فصاعدا من وقت الطلاق
 او من وقت الاقرار بانقضاء العدة يثبت النسب عن المطلق ما لم يتزوج بزوجة اخرى
 عندها وعندهم لا يثبت النسب اصلا ومدارا لمسله تحقيقا على ان هذا الاقرار جعل
 وجوده كالعدم وبقيت المرأة معتدة وصارت عدتها بوضع الحمل عندها وعندهم في
 الاقرار صحيحا وخرجت المرأة عن العدة **دليلنا** ان سبب ثبوت النسب قد وجد
 فوجب ان يثبت بدليله ما اذا امنت به قبل الاقرار وبيان ان النسب قد وجد ان السبب
 قولهم العلوق بهذا الولد في حال النكاح وقد وجدوا قلنا ان السبب هذا ان الاصل
 في الولد هو الما والوطى **مسألة** بطلان فعلنا بما يظهر وهو قولهم العلوق بهذا الولد
 في حاله النكاح ولان النسب كحناط في اثباته والاحتياط ان يكتفى في ثبوت النسب
 على ما بينا ولان النسب هو الولد او حق الولد قلنا اقرارها فيما يرجع
 الى النسب وبقيت العدة حتى يثبت النسب قبلنا اقرارها فيما يرجع الى حقيقتها

مسألة
عبرانه

وهو حمل الاذواج كما قلتم في الطلاق حالة المرض وقع في حق الزوج لا في حقها حتى
 تترك كذلك هاهنا ودليلهم انك بولد لعدة يجوز ان يكون بوطى حادثا وانما
 قلنا ذلك لاننا قلنا بان النسب يثبت منه وبطل العدة بالافرا فيكون فيه ابطال او
 وابطال او اقرار بانكذب لها وهي امينة وتكذب لاميته لا يجوز وبان ان المرأة امينة
 في الاخبار عن ما في رحمها وهو ان الله تعالى فيها عن كتمان ما خلق الله تعالى في
 رحمها عن ما في رحمها من حرمه وجوب الاخبار عليها ان ما يات صدقها لانه
 يستحيل ان يحجب عليها الاخبار ولا يامرنا بالتصدق قول انها امينة ولهذا نقول قولها
 في الحيض والطمه فذلك انها امينة فلو قلنا بان النسب يثبت وبطل العدة بالافرا
 بولي ان تكذب لاميته وهذا لا يجوز **الحوا** **مسألة** قولهم انك بولد لعدة
 تنوهم العلوق به بوطى حادث قلنا بل لكن نوهم العلوق به في النكاح ايضا ان يثبت
 ان الاحتياط في ثبوت النسب قولهم بان المرأة امينة قلنا في حقيقتها وهو حمل الاذواج
 ان الحمل الاذواج بعول الظاهر والظاهر ان هذا الدم دم حيض ما لا يكون امينة
 مرجع الى حق الخيرة وهذا لانما يثبت الاقرار على شئ ظاهر وهو الدم واذا امنت بولد تبين
 انها خطيه في الاقرار وان ذلك الدم ليس فيه دم حيض فيثبت العدة ويثبت النسب
 والله اعلم **مسألة** العدة ان كانت اطلاقا عندنا خلافه ومقدار
 المسله تحقيقا على ان المدة في العدة هو الفعل عندنا وعندهم ترك الفعل
دليلنا ان العدة فعل كمن تقدر بزمان فلا ينادى في رمضان منها برفض واحد
 كالصوم وبيان ان المدة هو فعل الكف المنع في المعنى اما النص قول الله تعالى المطلقات
 يترى بعض ما نفسهن ملته قرو وجه الدليل منه من وجهين احدهما انه امر بالترى بصر
 عبارة عن فعل الكف والانتظار فذلك المدة المدة هو الفعل الما ان قوله تعالى
 والمطلقات يترى بصر ان كان اجنادا من حيث اللفظ لكنه امر من حيث المعنى والركن
 في الاوامر الاثنان بفعل الامر به دون الترك واما المعنى هو ان الشرع لما اوجب
 الاعتدال وقد اراهم اكد ادما حو الامره والتمه عنه والاحتياط عنه

مسألة
عبرانه

نعم

والوصف به يقال اعتد لا يعتدي فهو معتد وتعرفه هذا وجه التصريف
فقد انزل الـ كـ في الفعل اذا ثبت الـ كـ في الفعل الاتيان فلا يعتدي بفعل
احد كالصوم حتى ان صوم يومين لا يتبادي بيوم واحد كذلك هاهنا وليعلم
ان العدة مجرد اجل فالمدد فيها ينقضي بمرور واحدة كسابر الاجال بيان انها اجل
المعبر والمعنى اما النص فعول الله تعالى فاذا بلغن اجلهن واما المعنى فلان الاجل اسم
لمدة طرقت لتأخير حكم انعقد سببه ليظهر الحكم عند انقضاء المدة بالسبب السابق
وهذا موجود في العدة لان الطلاق قضية حصول البينونة فبالعدة تأخرت البينونة
ثم الدليل على ان الـ كـ ليس بفعل هو ان العدة لما كان اجتماع حرمان على المرأة
والحرمان ترك الاعمال لذلك علمه ان العدة لما كان اجتماع حرمان فالحرامات
جاز ان تنقضي مدة واحدة ولان العدة لما كانت عبادة عن الاحكام حرمان فالحرامات
علمها ترك الحرمان وعدمها والعدة اقضية فبها قتل انها شذوذ الجواب
قولهم مجرد اجل قلنا لا نسلم بل هو حر واجب في اجل كما قلنا في الصوم فانه حر
واجب في اجل واما قوله تعالى فاذا بلغن اجلهن قلنا معارض بقوله تعالى والمطلقات
يتدبرن امرهن ليرصدن ذلك الـ كـ فعل المتر بصرف قولهم بان الـ كـ هو الحرمة قلنا لا نسلم
بل الـ كـ فعل الكفر على ما يتبادر الدليل عليه ايضا ان الرجل اذا طلق امرأته
ثم يتزوج العدة محتسبة من وقت لسان الامر وقت الطلاق ولو كان الـ كـ هو الحرمة
وجب ان يحتسب من وقت الطلاق لان الحرمة مثبتة في المجهول اما الفعل في المجهول
لا يصح فدل الـ كـ هو الفعل والله اعلم **مسألة** ام الولد اذا مات
عنها سيدة او اعتقها على ما استبرأ تحضه واحدة عندنا وعندهم مثله
اقرأ المسئلة تدعى تحقيقا على ان الاستبراء انما هو قضاء حق المأنة عندنا وعندهم
محب الحق الفرائض **مسألة** قلنا انه غراش ناقض ولا يقضي حقه مما يقضي به حق فرائض
كامل دليله الامه ببيان انه ناقض لان نقصان فرائض انما يعرف بالنظر الى نفس

الفرائض والى حكم الفرائض اما الاحكام فان ام الولد اذا اتت بولد ينفق النسب كحرم
والحاجة الى اللعان ولو كان الفرائض كاملا وجب ان يحتاج الى اللعان لان ام الولد اذا اتت
بولد يحتاج في نفقة النسب الى الدعوى عندنا وعندكم الى امكان الوطى ولو كان كاملا
وجب ان يحتاج ولا في هذا الفرائض بقول المقل حتى لو تزوج ام الولد من النساء كخذه
ولو كان كاملا لما جاز كالمذكورة واما النظر الى السبب فان سببه ملك اليمن وهو
ما وضع الفرائض فاذا حصل الفرائض بسبب غيره موضوع له لم يستدل به على النقصان فاذا
ثبت الحق ناقض فلا يقضي حقه مما يقضي به الكامل **مسألة** قلنا انه تربع وحده لزال
الفرائض فوجب ان يستدل به اقرار الحرة المنكوحة وهذا لان الفرائض اذا زال بعقبه
فما حقه ثلثة اخر كما قلنا في المنكوحة وهاهنا الفرائض مع جود وهذا فرائض محترم
كامل في نفسه بدليل ان ام الولد اذا اتت بولد ثبتت النسب دون الدعوى فدل ان الفرائض
محترم كامل فاذا زال يستعقب القضا ثلثة اقرار الجواب **مسألة** قلنا انه تربع
وجب لزال الفرائض قلنا لا نسلم بل انما وجب لصيانة الدين فان قضاهن الفرائض امر
بعقل ان الشئ اذا زال لا يقضي حقه اما صيانة الدين لا يفعل ثم وان سلمنا انه لقضاء حق
الفرائض لحن هذا فرائض ناقص على ما يتبادر والله اعلم **مسألة**
الرضاع **مسألة** الرضعة والرضعتان لا توجبان الحرمة عندنا مالم يبلغ
خمساً وعندهم توجبان ذلك مادام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا حرمة بالرضعة
ولا بالرضعتان برواية ام الفضل ورواية لا حرمة والمدة والا اعتنان والقدر بخمس رضعات
قلنا فروا بامعاشته رضي الله عنها انما قالت انزلت في الرضعات عشرة رضعات معلومة
بحر من خشية منها خمس رضعات وصار الى خمس رضعات فتوفي رسول الله صلى
الله عليه واله امر كذلك **مسألة** قلنا انه تربع وحده لزال
واخوانكم من الرضاعة الله تعالى حرمتها بسبب الرضاعة فقد علقت الحرمة بالرضاع وقد
وجد ان الاستبراء ليس بشرط الوجود ففعل الرضاعة لانه يحصل مرة فهو كفعل
الاعطاء وعندكم من الافعال فان ساير الافعال يتم بدون العدد

عزلهما بهما يقول يحصل ويتعلق باصل الفعل ولهذا نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم
انه قال تحرمت من اللبن ما تحرمت الحرام لان الكاملان قالوا والفقه طاهر لان هذا فعل
تعلق به حرمة موقدة فتعلق بنفس الفعل لئلا يسلط الوطى والاخر بينهما لان
الواحد سبب لوجود الرضا وسبب للشهوة العدد لا يعتبر في سبب الكون والوجود
كنه في الشهوة **الجواب** اما الله قلنا هي دالة على ان الرضا هو
الحرمة ولا كلام فيه اما الكلام في ان اصل الرضا محرما من قوله والابنه ما عرفت
لذلك بل السنة تعرضت للمقدار ويثبت ان الحرمة محرمة فقد انقل بيان الكتاب بان السنة
ولهذا نظاير منها السفر فان الكتاب قد يتعلق الرضا بالسفر وما تعرض للكثير والعلل
واما تعرض للسنة ويثبت ان المقدار الذي يحل الرضا من السفر كونه هو
فقد سان السنة ببيان الكتاب وكذلك لسهرة المرحبة للقطع ما تعرضت الآية لها واما
علقت باصل السرقة ولكن السنة تعرضت للبيان كذلك ها هنا واما الخبر فلم يثبت وان
ثبت فهو معارض بما روينا به فولههم فعل تعلق به حرمة موقدة قلنا يجوز ان يعتبر
العدد في فعل يتعلق به الحرمة بالطلاق فذلك هو ان الحرمة انما يثبت لانه سبب
والترتبة قلنا هذا هو الزاوي ان الترتيب لا يحصل باصل الارضا فلا بد من اعتبار
العدد والله اعلم **مسألة** الصبي اذا ارتضع من لبن الأم أو حبل اللبن
من ثدي الميته وسقى الصبي لا يوجب له حرمة عندنا خلافا للهم ومدارا المسئلة حقيقة
على ان الاعتبار عندنا بحالة الاتصال وعندهم بحالة الحروف لئلا يثبت ان لبن
انفصل عن محله في غير الحرمة فلا يثبت له حرمة كل لبن المهمة وانما قلنا منفصل عن
محله في غير الحرمة لاننا نغني بالحرمة حرمة تاسب حرمة الرضا وحرمة الرضا حرمة
النكاح فاذا كان حرمة الرضا حرمة النكاح فنقول كل ما هو محل النكاح يجوز
محله حرمة النكاح والميته ليست محل النكاح فلا يكون محل الحرمة النكاح واذا لم يكن
المسته محل الحرمة النكاح فليست بها الا بوجوب حرمة الرضا ان حرمة اللبن تابع حرمة

انقل

الشخص لانه حر ومنها ولا حرمة للميته فلا حرمة للبنها **مسألة** هل
اللبن المعدي الى حروف الصبي في زمان الرضا فوجب ان يثبت له حرمة كما لو دخل حلاله
الحرمه وسقى الصبي بعد المماق وانما قلنا وصل المعدي لان اللبن انما يكون معديا بما
لمعني فيه وذلك لا يختلف بل يقع بعد الموت معديا كما كان ما هذا الا كالحق وانما
خلق معديا فلا يختلف بالموت كذلك ها هنا ولهذا اوجبنا الشرع تناول الميته عند العزوة
فدل انه يقع بعد الموت فوجب ان يوجب له حرمة لان اللبن انما يكون معديا
للمرء لانه يوجب شبهة البعوضة واما يوجب شبهة البعوضة بالترتبة والتزنية
بالغنى اذا كان معديا بالتغذية فوجب له الترتبة والترتبة يوجب شبهة البعوضة
اللبن لما كان معديا يحصل هذا المعنى منه فوجب ان يوجب له حرمة **الجواب** قوله
وصل اللبن المعدي الى حروف في زمانه قلنا او لا ما طر هذا بل لبن البهيمه فانه معدى
واصل في زمانه ومع هذا لا حرمة ويحصل الترتبة ايضا فنقول اللبن لا يوجب له حرمة
لكونه مغدما اذ لو كان لهذا كان ينبغي ان يتعلق الحرمة بالطعام لانه غذا فمما وراء الحرب
لن فوجب ان يوجب له حرمة حتى ان الصبي من اذا انفق على اكل وغنى يثبت له حرمة
ومع ذلك لا يثبت فدل انه ما كان لاجل المعدي وانما كان لانه فضله انفصلت عن محل
الحرمة وهذا المحل ليس محل الحرمة فاللبن المنفصل عنه لا يوجب له حرمة انما يغني
بالحرمة حرمة النكاح ولم يوجد في المحل هذه الحرمة فلا يتعلق بلبنه الحرمة كالبهيمه
والله اعلم **مسألة** بيل النفقات **مسألة** الهبنوته
اذا كانت حاملة لا تستحق النفقة عندنا في العدة وعندهم تستحقها مادامت في العدة
ومدارا المسئلة تحقيقا على ان النفقة في باب النكاح انما يجب في مقابلة الممكن
وعندهم في مقابلة المستيسر **مسألة** انها اجنبية عنه فلا تستحق النفقة دليله
ما بعد انقضاء العدة وهذا لان النفقة انما يجب بالممكن بدليل انها اذا اشترفت لا تستحق
النفقة فدل ان النفقة في مقابلة التمكين والممكن فان بالاطفاق **مسألة** لا يمكن

انما يكون حالة النكاح والنكاح قد زال فاذا امكن ولا يجب النفقة ودليلهم ان
 جنس النكاح قائم فوجب النفقة كالرجعية وانما قلنا ان جنس النكاح قائم لان السكنى
 واجب على الزوج وانما يجب لان الجنس حقه كما في حالة النكاح وجب السكنى لان الجنس
 حقه واذا ائتمنت الجنس حقه فكذلك هذا جنس النكاح لان جنس النكاح هو الزوج اما
 جنس غير النكاح لا يكون حقه فاذا ائتمنت جنس قائم وجب السكنى لان النفقة
 انما يجب بمقابلته الحسن ان المرأة متى صارت محبوسة كمن الزوج فالزوج ادر لها
 رزق من ماله كفاية لها وجزا على احتباسها لان الحجاب لا ينافي المحتسب على الحايض
 جزا على حبه اصل مهور في الشرع كالقضاء والمحتسب من النفس فانه لما احتسب
 انفسهم لمصالح المسلمين الله لهم الشرع رزق من مال بيت المال والمعقول ظاهر لان
 بقا الادنى بالحفاية وذلك لا يحمل الا بالتصرف وذلك انما يكون بالخروج والخروج
 لا يسر لها فلو قلنا لا يجب يودي ذلك الى الهلاك وهذا لا يجوز **الجواب**
 قولهم بان النفقة وجبت في مقابلة الجنس وهو قائم قلنا لا نسلم بانها وجبت
 مقابلة بدليل لان الجنس يوجد في مواضع ولا يوجب النفقة كالوطى بالمشبهة وغير ذلك
 انما يجب بالتمكين بدليل انها اذا حلست في البيت ولم يكن الزوج فانما لا يسكنى
 وانما قلنا وجبت بالتمكين لان التمكن مؤثر لان التمكين فعل وجب عليها بعقد النكاح
 والنفقة ما لم يستحق لها بالعقد فمكن ان يقال ان المال المستحق لها بالعقد بالفعل الواجب
 عليها بالعقد بالفعل الواجب عليها بالعقد اما القضاء والمفتون وغيرهم المستحقون
 المال لاجل الجنس بل لانهم يقولون بمصالح الدن ودينه تعالى ما لم يثبت له المال لمصالح
 واصح المصالح العرفي لله فنفق لهذا المعنى لانما قلنا والله اعلم كمنسكه
 الزوج اذا اعسر نفقة زوجته للمقاضي ان يفرق بينهما عند فاحلا فانه قلنا
 انه فاقنا لامساكنا المعروف فوجب ان يثبت لها حق الفسخ كما اذا عجز عن الوطى
 وانما قلنا فاقنا لامساكنا المعروف لان الامساك المعروف انما هو امساكها

مع نفي حق النكاح عليها والنفقة من الحقوق الدانة عليها فالعجز عنه بوجوب فوات
 الامساك بالمعروف حتى ينشأ من الفسخ كذلكها هنا وهذا لان الله تعالى خلق في الامسك
 شهوة في البطن وشهوة الفرج وطريق شهوة البطن الاتفاق وطريق الاخرى الوطى
 ووجب على الزوج قضاؤها من الشهوتين لانها محبوسة على حمل الزوج فاذا عجز الزوج
 وجب ان ينشأ من الفسخ حتى يتوصل الى قضاها هذه الشهوة فزوج اخر كالوطى ويل
 اولى لان الحاجة الى النفقة اشد لان الصبر عنها اشد لان الصبر عن الوطى ممكن على ما
 هو المعهود واما من النفقة فلا يمكن ففوات الامساك بالمعروف في النفقة اكثر فاقول
 بالفسخ ودليلهم ان المال يقع الحقيقة والحكم اما الحكم فان النكاح يتعقد بدون
 تسمية المال فلو كان اصلا وجب ان لا يتعقد كالبيع واما الحقيقة فهي ان المقصود من النكاح
 قضا الشهوة والولد لا المال واذا كان المقصود غير المال فلا يكون اصلا فلا يوجب
 الفرقه يدل عليه ان النفقة ما وجبت عوضا عن النكاح حتى ان العجز عنها وجب نوال
 الملك لان العجز عن الشيء انما يوجب نوال الملك عن الشيء اذا كان المعجز عنه عوضا عن
 ذلك الشيء وها هنا ليس بعوض فلا يوجب نواله عجز عن نفقة المومن لا يوجب
 الفرقه كذلكها هنا **الجواب** قولهم ان المال يقع بالنسبة لا نسلم بل اصل دليل
 الشرع والمعنى اما الشرع فقوله تعالى ان يتفقوا بما موافق لما لا يتفقا لما لا واما
 المعنى فهو ان النكاح عقد كالحاب وكل ما يدخل تحت الحاب يكون اصلا في هذا
 العقد والمال يدخل تحت الحاب فيكون اصلا ثم وان قلنا انه تنوع لكن هذا تنوع سعلق
 به الامساك بالمعروف فالعجز عنه بوجوب فوات الامساك بالمعروف وعلى ما بينا
 فصار كالوطى لان فعل الوطى ليس باصل في باب النكاح لان اصله في النكاح هو
 موجب النكاح وموجب النكاح الحبل او ملك الحبل ولكنها يتصور بقا النكاح بلاوطى
 دلالة ليس باصل لكن لما علق به الامساك بالمعروف فاجمع فواته بوجوب الفسخ
 كذلكها هنا قولهم بان النفقة ما وجبت بمقابلته ملك النكاح قلنا لا نسلم
 ثم وان سلمنا لغيره بان النفقة ما وجبت بالمعروف وعلى ما بينا ففواته بوجوب فوات
 الامساك والله اعلم

النكاح فالحق في النكاح
 النكاح فالحق في النكاح

مسألة قرابة غير الوالد من المولودين كالأخوة والأعمام والعقات
لا توجب النفقة عندنا خلافاً لهم ذلك أن القياس يقتضي أن لا تجب النفقة لأحد من
أحد لأنه أقصى ما في الباب أنه محتاج وكونه محتاجاً لا يثبت له في إيجاب النفقة على الغير
بل يثبت في إيجاب النفقة على الغير في بيت المال على شخص آخر فلا لأن المال حقه
وملكه فلا يملكه عليه إلا بالسبب والسبب أن كل واحد من الزوجين أو الحاجة يطلب
أن يقال هو القربى أن القربى موجود حالة الغنا ولا توجب بطلان إيجاب الحاجة
أن الحاجة لا تؤثر في إيجاب النفقة على الغير وإنما تؤثر في إيجابها في بيت المال لأنها
معدية للعرف في صلاح المسلمين في الزنا لأنه لا يصلح سبباً ولكن الحاجة لا يصلح سبباً
فإذا كان كل واحد منهما حالة الأفراد لا يصلح سبباً في حالة الاجتماع أيضاً لا يصلح سبباً
فعلى هذا ينبغي أن لا تجب نفقة حق الوالد من المولودين أيضاً إلا إذا أوجبت في حقها
بالنقص فلا يلحق بهم غيرهم إلا إذا كانوا في معانهم الحكماء وأحققتهم أم الحكماء فلا تملك
القرابة توجب النفقة عندنا خلافاً للزوج وهو لا يوجب كذلك كحق وضع الزكوة في
وهاهنا لا تحرم وأما حقيقة في أن تلك القرابة أوجبنا لبعضها البعض والخزوة وما
يجب أن نفوق على نفسه يجب أن ينفق على بعضه بخلاف مسلمتنا إذا لا جزئية ولا بعضه
فاقتروا ودلهم قرابة موجهة للصلة أن هذه القرابة قوامة الحرم والرحم
كسبها وحرام قطعها دليل الشرع والحكم أما الشرع فقول الله تعالى وانقوا
الله التي تسيئون به والارحام أي لا يقطعوها وأما الحكم فهو أن هذه القرابة
توجب حرمة النكاح وإنما تحرم لأن النكاح يقطع الرحم فذلك هذه القرابة
موجبة للصلة ومحركة للقطعة فوجب أن توجب النفقة أن النفقة صله أن
فيها أحوال الشخص وأحوال الشخص صله وأن يقطع الرحم إنما صارت محرمه لما
فيها من الإنداء ونزول الاتفاق أهلاً وهو فوق الإنداء فلا تملك تلك الاتفاق
الجواب فلو لم قرابة موجهة للصلة قلنا إيش عنيته بالصلة أن عنيته بها

مسألة

الحكم للقطعة فوجب النكاح
النفقة كقراءة الوالد من المولودين
وأما طاعة موجهة للصلة

الصلة بالمال فلا تسلم فإن هذه القرابة لا يوجب للصلة بالمال أن عنيته تلك الماهية
والأيدى فهذا مسلم وهكذا يقول نحن هذه القرابة موجهة للصلة فمن هذا الوجه
أما الصلة بالمال ليست واجب بل هي مندوبة أما الأيات وأما الأخبار كلها دللت
على أن الصلة واجب والقطعة محرمه ومنه نقول نحن بالطريق الذي يتناهى أمام
النكاح قلنا ذلك لا يدل على وجوب النفقة بدليل الرضا وبدليل حالة اختلاف
الدين والله أعلم فمسألة نفقة الزوجات نصير ديناً في ذمة الزوج
بمجرد الوجوب حتى لا يسقط بتقادم العهد عندنا وعندهم لا نصير ديناً ما لا يتصل
قضاء القاضي حتى يسقط بعض الزمان ومداها لمسلمة تحقيقاً على أن سبيل النفقة
سبيل الاعراض عندهم سبيل الصلابة دليلنا أما لو جوب عقد النكاح
فوجب أن يصير ديناً في الذمة بنفس الزوج كالمهر والنفقة في المسلمة أن نقول
أحد ما في القوامية لأن الله تعالى أثبت ولاية القوامية للزوج على المرأة على ما
قال الله تعالى الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض وبما
أنفقوا من أموالهم الله تعالى أثبت ولاية القوامية للرجال على النساء وفضلهم
عليهن بماله من زمان عقل وفضل وبما أنفقوا من أموالهم فذلك أن النفقة
من أحد ما في القوامية وهذا الفقه وهو أن النكاح عقد معاوضة فتمامه أن يكون
بالركن والركن في باب النكاح بدن المتكلمين على ما بينا إلا أن الشرع أثبت زيادة
على المرأة وهي ولاية القوامية فثبت للمرأة على زمان وهو المهر والنفقة
ومعنى ولاية القوامية أن الشرع جعل عقد النكاح يبدأ الزوج حتى لو شأنا مسكها
وأن يشأ طلقها فوجب النفقة لها تطبيقاً لقلبها ونسوبة بينهما لا قضية المعاوضة
النسوبة إذا ثبتت أنهما مال القوامية فولاية القوامية قياساً على ما مضى من
أن يستمر النفقة عليه لأن الأصل أن المعوض أن أسلم كشخص يستحق عليه العوض
كسائر الاعراض مع المعوضات ودلهم نفقة واجب ولا يصير ديناً

الزينة معس الزوجين كما المهر
وأنما قلنا أحدهما القامة

بنفس الوجوب كنفقه المحامه وهذا لان هذه النفقه وجبت صله لانها لا تختص
عن شيء لانها صارت عوضا عن النضر لان النضر عوضا وهو المهر فلا يجب عوضا
ومقابلته فلا انفاصلة والدليل على ان الاعلام ليس شرط في باب النفقه فلو كان
عوضا لوجب ان يعتبر ان الغرض المجهول لا يجوز ولا انه لو كان عوضا وجب ان يكون
واحدة ولا يجب جزوا في جزوا بدل انها صله محضه فلا يصير دينيا في الدمه اما اذا
انضله القضا انما يصير دينيا لان القضا لا يراعي اذا انضله فقد اخفها لساير الدون
فيصير دينيا لهذا المعنى الجواب قولهم نفقه واجبة قلنا قلتم لا يصير دينيا
اما نفقه المحامه قلنا فرق بين هذه النفقه وبين تلك حقيقة وحكما اما الحكم هو ان
تلك النفقه لا يصير دينيا بقضا القاض وهذه النفقه تصير دينيا بقضا القاض وان
تلك ما وجبت العقد وهذه انما وجبت كفاية حاجه الوقت غادا مضى الزمان
فقد فات الوقت ففات ايضا كفاية حاجه الوقت بخلاف مسئلتنا لان هذه النفقه
انما وجبت عوضا عن اية القواميه وولاية القواميه قد استمرت عليها في الزمان
الماضي على ما بيناه قولهم بان النفقه ما وجبت عوضا عن البيع قلنا بل للنها
وجبت عوضا عن ولاية القواميه على ما بيناه قولهم يجب مجهولا قلنا لا انه عوض عن
ولاية القواميه وزمان ولاية القواميه ليس معلوم فجاز ان لا يكون عوضه معلوما
قولهم يجب حمله قلنا يجوز ان يكون عوضا ولا يجب حمله كالاجر عندكم فانها
لا يجب حمله قلنا في جزوا في جزوا كذلك ها هنا والله اعلم بالصواب

مسألة الجراح مسأله المسلم لا يقتل بالذم
عندنا خلا والله ومدار المسأله تحقيقا على ان الكفر مع الله عندنا وعندكم ليس
مبيح دلهنا انه فعل مكر فيه شبهه الاباحه فلا ينعقد سببا للقصاص فقل
المستأنس بان انه يمكن فيه شبهه الاباحه ان الكفر مبيح للدم بدليل الكتاب
والسنة والحكم والحقيقه اما الكتاب فقول الله تعالى قاتلوا الذين

ابو منون بالله ولا باليوم الاخر من القتل كنف الكفر وكذلك قوله تعالى قاتلوا المشركين
اي لشرهم ليصروا موضع الاستتاق عليه واما الخبر فقوله النبي صلى الله عليه وسلم امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله الخرو واما الحكم فهو ان الكفر يوجب كمالا
مسترقا وهو سلب النفس حكما فهو كالقتل واما الحقيقة فمن ان القتال مشروع
مع الكفار وسمى جهادا والشرع وعد على ذلك الثواب والمقصود بغير الكفر ان الاستقامه
انما يحثوا الدعاء للخلق الى الاستسلام بعد ان اعدوا فدل منه مشروع لقتل الكفر ولا ان
انما خلق للدين فاذا امتنع عن الدين يتحقق الاعدام بالدين اجمع وبالكفر اجمع
لانه مع اذ اثبت لغيره مع خيبيته فيفيد حقيقة الاباحه الا انه طرأ عليه بعد
الذمه فمنعه عن العمل فوجوده يوجب شبهة الاباحه ضرورة كالمسك لما
كان مباحا للوطى في الاصل فاذا وجد ولم يبح وهي الحاربه المحوسنه والضمير
والاخذ من الرضا فان لا يوجب شبهة حتى لو وطئها احرع عليه كذلك ها هنا
ودليلهم ان ذم الذم مضمون بالقصاص في الجملة فيجب القصاص بقبوله كما
لمسلم وان ان ذمه مضمون بالقصاص ان الذم اذا اخل في مباحات القصاص فقل
ان ذمه مضمون بالقصاص وان ذمه معصوم محترم عدم المسلم وابلان الدم المعصوم
عمدا على سبيل العقاب موجب للقصاص اذ ثبت ان ذمه مضمون بالقصاص فقله
يتعقد سببا للقصاص فقد وجد السبب والمحل فلو امتنع انما امتنع لمصر الكفر
شبهه والكفر لا يصير شبهه لانه لو صار شبهه انما يصير شبهة في المحل والشبهة
في المحل لا تختلف باختلاف الفاعلين وها هنا لم يصير شبهة في حق الذم حتى اقبله
ذم ينعقد سببا للقصاص لان لا شبهة فيه اصلا وبهذا تبين ان الكفر
لا يكون مبيحا اذ لو كان مبيحا لما افرق الحال بين ما اذا كان القاتل مسلما او
كافرا وان المبيح ماله تاثير في الاباحه وليس للتخفيف تاثير في الاباحه ان الكفر
جناية وقد دعي على محض من الله تعالى وضررها كمنح الجاني والاعدوه والاصل

ووضع الشرع ان الجناية اذا كانت على هذا الوجه جزاؤها موجبة على دار الآخرة
 لانها هي الدار المعترضة للجزا او تعجيل بعض العقوبات الدنيا اما ان يكون لرفع عقوبة
 عن العباد اعجاب منفعة فاذا كان من الكفر لا يتعدى الى غير الكافر فلا يتحمل
 الجواب قوله دم الذي مضمون بالقصاص قلنا في حق من لم يوجد في حقه شبهة
 الا باحة ووجد شبهة الا باحة في حق المسلم الذي قوله ان الشبهة انما
 نشأت عن الحمل فلا تختلف قلنا الشبهة اذا نشأت عن معنى مختلف في الشبهة
 انما نشأت عن الكفر لكونه مباحا والكفر لا يكون مباحا لعينه وانما يكون مباحا
 الى الاسلام فانما يكون في حق من اهل الدعا والمسلم اهل الدعا بخلاف الذي فانه
 مذهب قوله بان الكفر ليس موجبا في حقه مباحا قلنا ليس كذلك بل هو مؤثر لانه جناية
 متناهية فيستدعي عقوبة متناهية وليس ذلك الا القتل قوله لهم ان الدنيا ليست
 بدار الجزا قلنا ما شرعنا جزا وانما شرعنا جزا وعدعا عن الجناية والدنيا دار الجزا
 والدليل على بطلان كلامهم ان عندهم القتل مشروع لدفع شر الحارب وهذا خلاف وضع
 الشرع ان الشرع شرع القتال مع الكفار وعدا التواضع على ذلك وهو حق الشرع ولو
 كان كما قلتم لاحاجته الى عدو الشرع بالاجابة والاحتش على ذلك ووجد التواضع عليه
 ان كل واحد يطبعه يعرف دفع الشر عن نفسه وطبعه كحمله على ذلك فلا حاجة
 الى هذه الاشياء والله سعي ان يكون حق العباد احرى بالشرع فقل ان هذا مما لا يستقيم
 والله اعلم **مسألة** الجرا لا يقتل بالعبد عندنا خلافا لهما ومقدار
 المسئلة تحقها على ان بينهما تفاوت في النفسية عندنا وعندهم ما ثبتت لفات
 بينهما في النفسية دللنا انه فان شرط وجوب القصاص لان المساواة في
 النفسية شرط وجوب القصاص وقد انعدمت وبيان ان المساواة شرط اشياء
 اولها قول الله تعالى وكذبوا عن ربهم فلما ان النفس بالنفس قابل النفس بالنفس والمقابل
 تقتضي المعادلة لتحقوا لمقابلته وبيان انه لم يوجد ان الجرا نفس من كل وجه والعبد

نفس من وجه ومال من وجه وسان في ذلك هو اننا لا نعني بالنفسية الدم الجرا والحيوان
 الجرا ولكن نعني بهذا الذات الموصوفة بالحرمان والكرامات والادمة وشرف الادمة
 وانما قلنا ان النفسية عبارة عن هذا لان الشرع خص الادنى بالقصاص مع انه مساو
 لساير الحيوانات في الحيوة والدم وانما خصه بمعنى يخص به الادنى وذلك ليس الا ما
 ذكرنا من الشرف والكرامات والكرامات واذا عرف هذا تبين انه لا مساواة بين الجرا
 والعبد لان العبد مهران مبتدأ مستثنى مباح في الاسواق منصرف فيه كالبهائم فلم يبق
 له شرف ولا حرمة مع هذه الاشياء فله لا مساواة بينهما في النفسية وهذا على
 اصلكم طاهر ان عندكم يتفاوتان في المدل والمفاوطة البذل دليل تفاوت النفسية
 لان المدل ملك النفسية فله ان فاق بشرط القصاص فلا يحل كما لو قيل بهيمة سواء هو
 ودليلهم ان دم العبد مضمون بالقصاص في الجملة فوجب ان يكون مضمونا في حق
 الجرا كالجرا بيان انه مضمون الحقيقة والحكم اما الحكم فلانه مضمون في حق العبد واما
 الحقيقة فانه معصوم محترم كالجرا فلا بد وان يكون مضمونا كالجرا فله ان دم مضمون
 بالحقيقة وانهما يتبين ان قوله يتعقد سببا انه يتعقد سببا في حق العبد والمجلية ايضا
 قد وجد في كل الجرا محل الايجاب للقصاص فلو امتنع وجوب القصاص انما امتنع باعتبار ان
 الفرق احل محل الجرا محل ما لا امر وجه والرق لا يحل محل القود دليل الحقيقة والحكم
 اما الحقيقة فلان الجرا والعبد مستويان في محل القود لان الجرا انما يصير محلا للقود
 باعتبار كونه ادميا معصوما محترما حيا والعبد كالجرا في هذا وان القتل بقود الجرا
 بازا بقود الجرا و اراقة دم بازا اراقة دم والدم والحيوة الاوصافان بالرق فقل
 ان الفرق لا محل محل القود وجب ان لا يقتل لان اقرار جسد ما في حق العبد فذلك
 الفرق والمجلية لا محل محل القود ففي الجرا مضمونا بالقصاص في حق الجرا سواء كان عليه
 ان الفرق والمجلية امرنا بدوا محله القود فصار كسائر الاوصاف اراقة دم العلم
 والعنى وغيرهما الجواب قوله دم العبد مضمون قلنا لكن لم قلتم بان قتله

محلبة
 اما الحكم لانه لو
 عمر نفسه بالقصاص
 يقتل اقراره ولو
 اذق حل محله

الخبر والعبد قصاصا لا يثبتان القصاص مني عن المساواة في النفس ولم يوجر المساواة
في النفس فقله لا يكون قصاصا يكون ظاهرا قولهم بان الرق لا يحل محل القود قلنا لا نسلم
بل محل قولهم بان الخمر والعبد يستويان في محل القود قلنا لا نسلم لان محل القود النفسية
وهما متفاويان في النفسية قولهم بان الحر انما يكون محلا للحرمة اذ مباحا معصوما محترما
والعبد كالحرة في ذلك قلنا هذا فاسد لان العبد انما صار مالا مملوكا من حيث كونه ادميا حيا
معصوما واذ كان مالا مملوكا من هذا الوجه فكيف يكون مثالا للحرمة هذا الوجه فانا
يقين ان ادمي انما صار محلا للقصاص للثبوت والكرامة والحرمة والعبد باعتبار الرق لا يثبت
مشرقا معصوما محترما ولهذا المعنى لم يزل المعاني المنسوبة عن التزويج والحرمة والمال كونه
واهمية الشهادة والولاية فدل ان الرق لا يحل محل القود ويؤثر فيه ولا يكون قتله قصاصا
مسألة قيمة العبد تبلغ بالغة ما بلغت عندنا وعندهم تبلغ (ان)
الحر ونقص منها عشرة ومدار المسئلة تحقيقا على ان المضمون من العبد
المالية عندنا والذمة عندهم دللنا ان الواجب القيمة فوجب ان يحل
القيمة كقيل القيمة وبيان الواجب القيمة الاسم والحكم والحقيقة أما
الاسم فانه يسمى قيمة واختلف الاسماء يدل على اختلاف التسميات واما
الحكم فلانه لا يحل الذمة المعهون ولو كان الواجب هو الذمة وجب ان يحل الذمة
المعهونة واما الحقيقة فهي ان الواجب يدل على ثبوت توقيف وحقيق
وهذا يدل ليس يتوقف انه تعرض لاحكامه لصفات لم يبدل فكونه لا حقيقا
والدليل الحقيق هو القيمة او المثل والمثل لم يوجد فدل ان الواجب هو القيمة
فوجب ان يحل كل القيمة ان القيمة انما يجب للحر فيعبر كمال الجبر والتمسك
وذلك لما يكون مكمالا للقيمة اما احباب البعض فخير للبعض واحاط البعض
وهذا مما لا يجوز ودليلهم ان الضمان ضمان دم فلا يزداد على الراتب
كنه الحر وانما قلنا انه يجب بمقابلة الذمة دليل الحقيقة والحكم اما الحقيقة
فان في العبد معنات الذمة والماله والاحب في مقابلتهما فلا بد من الترجيح

والترجح لحانب الذمة لان الذمة اصل والماله تبع وان الضمان ضمان القتل
مقابلة محل القتل ومحل القتل الدم لا المال لان الفعل في الدم سمي قتيلا اما في المال
فلا وان الضمان انما شرع للصيانة والذمة في استدعاء الصيانة اولى من المالية لان
الدم مضمون معصوم لنفسه والمال الغير واما الحكم هو اننا اجمعنا على ان الضمان
المالي وهو القصاص في مقابلة الذمة كذلك هذا الضمان لان المضمون لا يخلف باخلاف
اوصاف الفعل بل صفة الضمان بخلاف فعل لان الضمان في مقابلة الدم فلا يزداد
على ذمة الحر بل اذا زاد على ذمة الحر ذلة لانه الحر ثم ينقص منها عشرة لان العبد
انقص حالا من الحر ولتقصان المضمون تأثر في نقصان الضمان فنقصنا منه عشرة
انما اقل مال له حظ في الشرع الجواب قولهم الضمان ضمان الدم قلنا
لا نسلم بل ضمان المال دليل الحقيقة والحكم اما الحقيقة لان الواجب هو المال والمال
محسب في مقابلة المال لان المساواة بينهما يتحقق واما الحكم فلانه تعرف الى التسديد
السيد في الماله في الذمة كقولهم بان الدم اصل والمال فرع قلنا هذا اشتغالنا
لترجيح واما بطلان الذمة عند الامكان ولا امكانها هنا لان الامكان دليل الشرع
فكونه دليل الشرع فمحصورة الكتاب والسنة والاجماع والقياس ولم يوجر الكتاب
ها هنا ولا السنة ولا الاجماع مع خلافا ولا القياس لان القياس ياتي احاطا للمال
في مقابلة الذمة لانه مماثلة على ما بيننا ولا يجوز التحصيل الى الاشتغال بالترجيح
والدليل على بطلان هذه المعاني ان المالية معتبرة حتى يصار الى القوم فلو كان الامر
كما ذكرتم وجب ان لا يعتبر الماله ولا يصار الى القوم بل يجب ان يستر واحد
وينقص عشرة لان الدليل التي ذكرتموها لا تختلف من حاله وحالة فاذا اختلف الدليل
عند اختلاف المالية دللنا انها في مقابلة المالية وانه اعلم بالصواب
مسألة اباي يقطع بيد واحدة عندنا خلافا لغيره ومدار المسئلة تحقيقا
على ان كل واحد منهما قاطع على كمال صاحبه كالمعين له عندنا وعندهم قاطع
ان

بعض البدل لنا اجتماعا على ان الماتفر تستوفى بالنفس الواحدة وكذلك
 قطع باليد الواحدة لان هناك انما يقتل الجماعة بالواحد باعتبار انه وجد
 كل واحد منهم قتل كامل في المحل والقتل الكامل بسبب لوجوب القصاص
 والسبب متى وجد لا يجوز تعطيله فالشرع حكم ما يجاب القصاص وطريق الوجوب
 جعل كل واحد منهم كالمتفرد بالقتل الكامل وصاحبه كالمعين له ويمكن ان يجعل
 كذلك لانه وجد من كل واحد منهم فعل في جميع المحل وسائر جميع المحل بفعل
 كل واحد منهم ويمكن ان يجعل كل واحد منهم قاتلا على الكمال هذا المعنى هو
 في الطرق لانه وجد من كل واحد منهم فعل في جميع المحل لان جميع المحل بان بفعل
 كل واحد منهم لان المسلم مصورة فما اذا وضعوا سكينوا واحدا على الفخذ وتخللوا
 عليه حتى حصلت الابانة وفي هذه الصورة ما من خبر ويشار اليه الا وهو مقطوع
 كل واحد منهم هو ذلك **لانه** قاطع بعض اليد وقطع بعض اليد لا يوجب
 قطع كل اليد كما اذا قطع احدها من جانب والاخر من جانب وما ان قاطع بعض
 اليد الحقيقة والحكم اما الحكم فلانه اذا قطع بمسحرجين لا يقطع بمسحرجين على
 سبيل الكفا ولو كان الجماعة اذا قطعوا يدا واحدا كل واحد منهم قاطع كل
 اليد لوجب ان يقتل بمسحرجين لان كل واحد منهم ما يستوفى حق نفسه على سبيل الكمال
 واما الحقيقة فهي ان قطع بعض اليد منصوص فاذا قطع مع غيره فلا بد وان يكون
 قاطعا بعض اليد فضاوا الى كل واحد منهم البعض كحمل الخشبة الثقيلة وشرا
 العبد وان فعل المقطع قبل للتجربة والجماعة اذا اشتروا في فعل قابل للتجربة
 وحمل قابل للتجربة معا فالى كل واحد منهم بعض كحمل الخشبة لان الفعل وقع
 مشتركا وهذا الفعل متحد في نفسه والفعل الواحد اذا وقع مشتركا يضاف الى
 كل واحد منهم بعض الاكل وخرج على هذا النفس لان هناك كل واحد منهم قاتل
 على الكمال لان الفعل لا يتجزى والمحل لا يتجزى وان حقيقة القتل ليس الاجرح

بعقبه زهو قوله وقد وجد من كل واحد منهم ذلك فظهر الفرق الجواب قوله
 قاطع بعض البدل لنا لان المسلم بل هو قاطع كل البدل اذ ان مع غيره فجعلنا كل واحد
 منهم قاطعا على الكمال وصاحبه كالمعين له اما اذا قطع بمسحرجين قلنا
 نحن انما جعلنا كل واحد منهم قاطعا على الكمال من حيث المعنى لا من حيث الصورة
 وانما يشار الى مثل هذا في طرف لوجوب ما في طرف لا يستفاد لانه لا حاجة
 الى جعله في طرف لانه لا يستفاد بل الحاجة في طرف لوجوب فقطه قوله ان
 قطع بعض اليد منصوص قلنا بل الاجرح اذا قطع البعض وترك البعض يكون قاطعا
 اما اذا قطع الكل مع غيره يكون قاطعا للكل لكن مع غيره فجعلنا كل واحد
 منهم قاطعا على الكمال وصاحبه كالمعين له قوله بان القطع قابل للتجربة قلنا
 كونه قابلا للتجربة نائيه في ان يقل قطع بعض اليد لانه متى وجد وحده
 فاذا وجد القطع في الكل يكون قاطعا للكل وان كان متجزيا قوله بان الفعل
 الواحد وقع مشتركا قلنا بل هذا الفعل متحد مشترك من حيث الصورة لكن
 كل واحد منهم كالمتفرد وصاحبه كالمعين له كما فعلنا في ما بالنفس قوله بان
 الروح لا يتجزى والفعل لا يتجزى قلنا لما لا يتجزى لا يتعدد وتعدد ما لا يتعدد
 خروج عن المعقول ولا يجوز المصدر اليه فوجب لنا لا يشار اليه ذلك المعنى ما بينا
 واما قوله ان جرد القتل موجود من كل واحد منهم قلنا لا نسلم على الحقيقة **والله اعلم**
مسألة الواحد لا يقتل الجماعة على سبيل الكفا عذرا خلافا
 لهم ومدار المسلم تحقيقا على ان الجماعة اذا قتلوا واحدا وكل واحد منهم قاتل
 حكما لا حقيقة عذرا وعندهم حقيقة **دلالة** ان الواجب سمي باسم
 القصاص والقصاص منى عن المماثلة والمساواة ولا مساواة من الواحد والجماعة
 لا من حيث الفعل **والله اعلم** اما المحل فظاهر لان الواحد لا يساوي
 العدد لان العدد ما يساوي الواحد واما من حيث الفعل ايضا لم يوجد

قاطعا للكل
 مع غيره

ان الواحد اذا قل صمى فقد وجد منه فلات متعددة في حال مختلفه والجماعة
اذا قلوا واحدا انختلفنا ان الفعل هل يتعدد بتعدد الفاعلين لكن المحل متحد
والحل المتعدد لا يقل الا قليلا متخرا فيضاف اليهم ما يتصور في المحل فاذا كان
المتصور في المحل متخرا فيضاف اليهم فذلك لا يماثل فيضاف اليه وديالهم
قالوا احصينا على ان الجماعة يقتلون بالواحد قضا صا فكنى الواحد وجب ان يقتل
بهم قضا صا ان الجماعة انما يقتلون بالواحد قضا صا لوجود المماثلة من الواحد الجماعة
لان القصاص ينشئ على ذلك والمماثلة اذا تحققت من الجماعة والواحد يحقق من
الواحد والجماعة ضرورية لانها من الاسماء المشتركة كالاحقر والحوار وغير ذلك
وهذا الفقه وهو اننا اندعي المماثلة من حيث المحل لان البقاوت طاهر وانما ندعي من
حيث الفعل لان القصاص من جزاء الفعل فيستدعي المماثلة من حيث الفعل وقد ورد
المماثلة من حيث الفعل لان الجماعة اذا قتلوا واحدا فكل واحد منهم قاتل على
الكمال فقد وجد قتلان متعددا والواحد اذا قتل جماعة فقد وجد منه قتلان متعددا
وقد وجدنا المماثلة من هذا الوجه وسان ان الجماعة اذا قتلوا واحدا وكل واحد
منهم قاتل على الكمال الحقيقة والحكم اما الحقيقة فلان القتل اسم خرج بعقده
فهو الروح وقد وجد من كل واحد منهم ذلك واما الحكم فانه يجب على كل واحد
منهم قصاص كامل فذلك لكل واحد منهم قاتل على الكمال اذا عرفت هذا فالواحد
اذا قتل جماعة فقد وجب عليه قتلان متعددا والجماعة اذا جازوا واستوفوا
القصاص فكل واحد منهم قاتل على الكمال كما بينا فيصير كل واحد منهم
مستوفيا حق نفسه على الكمال فلا يبقى لها شئ حتى يرجع الى المال وخرج على
هذا فصل الطرفان الطرف مخير وكل واحد منهم قاطع بعض اليد فلا يكون
مستوفيا حق نفسه على الكمال على ما بينا الجواب **قوله** بان الجماعة
يقتلون بالواحد قضا صا فكنى الواحد ولنا قلتم قولهم لان الجماعة اذا قتلوا

١٩٠
ما الواحد فهذا دليل وجود المساواة فلنا البشع عينة بالمساواة ان عينة بالمساواة
حقيقة فحال وان عينة شرعية فمسلم لكن الشرعيات تقتضي على ان لا يكون عينة
ان تظن ان الشرع اني دليل جعل الجماعة مثلا للواحد حالة الظلم والاعتداء فقول
انما جعل للزجر والردع عناية الدما تغليظ الامر على الجناة وهذا الدليل حالة
الاستيفاء لم يوجد بل على عكس هذا وجد ان الزجر والتغليظ انما يكون وان لا يجعل
كل واحد قاتلا على الكمال لان الانسان اذا كان اعتداء فانا علم انه اذا قتلهم يقتلهم
ويبقى المال للعدو لا اشكال بانه يباي الى ذلك فقلنا بانه لا يقتل على سبيل الاكفا
بل يوجد المال الاجل للزجر والردع والله اعلم **مسألة** القتل بالقتل
توجب القصاص عندنا خلافا له وكذا اذا قتل بسوط صغيرة ووالي من الهربيات ومداير
المسألة بحقيقة على ان القتل كامل والعبرة كاملة عندنا وعندهم بمحض القصور
الكامل بل ان سبيل القصاص قد وجد لانه محصور وقد وجد حسا لانه اسم لفعل
مفوض للحسوة او معقب زهوق الروح وقد وجد فحار كالحرج فان هناك لا يكون قتلا
لصورة الحرج لانه لو اندمل لا يكون قتلا وانما يكون قتلا لانه ينفى الى زهوق الروح وهذا
الفعل بما يكون اسرع اقضاء والعبرة اقضاء موجود ان من اراح حمارا على راس
انسان لا يشك انه قاصد قتله وان هذا قول قاتله القصاص في فعل قاتل قصدا في القتل
قد لفت السبب قد وجد دليلهم انه قاتل يمكن فيه شبهة الخطا او شبهة
العدو وبما كان فهو مانع من القصاص وبيان شبهة الخطا ان هذه الالة ليس
باله موضوعه القتل فضا ومعقولا وعرفا اما النص فقول الله تعالى وانزلنا الحديد
فيه باس شديد بين ان الموضوع للقتل هو الحديد واما العرف فلان المتعارفين
القتل يستعمل الحديد لا الخشب واما الحقيقة فلان الالة الشئ ما ليس استعماله
في ذلك الشئ والحديد على هذا الوجه قد لفت ان هذه الالة ليست بموضوعه القتل
فتمكنت فيه شبهة الخطاية ان الالة ركن في افعال العباد والخلق في الالة
توجب خلافا في الفعل

واما بيان شبهة العدمية ان القتل حقيقة اسم لفعل به فعل في الحيوة الا انه باطن
لا يمكن تفوقه بنفسه فتقوته بتفوق ما به قوام الحيوة وقوام الحيوة باعتبار الظاهر
والباطن فتقوته بتفوق الظاهر والباطن فلم يوحدهم الظاهر فانعدم القتل بالنسبة
الى الظاهر وبقى بالنسبة الى الباطن واما في البرهان المتواليه كمثل انه حصل بالفرقة
الاولى ولو حصل بها الا بوجوب القصاص فتوهم الحصول بمرتب شبهة في منع القصاص
الحوادث قوله قل يمكن فيه شبهة الخطا والعدم قلنا اناسم كلاهما في قولهم
ان الاله ليست بالآلة موضوعه للقتل قلنا اناسم بل هو موضوع له لان الموضوع انما يعرف
اما بالصلاحيية او باستعمال الناس وكلاهما موجودان اما الجرم قلنا هو موضوع ولكن
كونه موضوعا له لا يمكن كون غيره موضوعا له اما قولهم بان الناس لا يستعملون الخشب
في القتل قلنا ليس كذلك بل يستعملونه وهذا لان الناس مناهة مختلفة بعضهم يستعمل
وبعضهم الحجر وبعضهم الحديد فلا يمكن القول بتخصيص العرف واستعمال البعض دون
البعض فقلنا ان الاله ما يتغير استعماله قلنا عدم التفسير ابلغ صلاحية الاله بل هو
كثر الاستعمال ولا اعتبار بقرينة الاستعمال ما قولهم ان شبهة العدم موجودة قلنا
اناسم قولهم بان القتل حقيقة تقوية الحياة ولا يمكن قتلها على الظاهر وهو تقوية
ما به قوام الحيوة وهو تحريم الظاهر والباطن قلنا اناسم بان التحريم شرط اصلا بل هو
بيان البيان يفعل بغير الى تقوية الحياة وهذا لان الغرض انما يراد لعينها وانما يراد لتقوية
الحياة على ما قلنا وقد وجد فعل بغير الى تقوية الحياة فلا يعتبر شي اخر في قولهم
بان التحريم معتبر في عينه بهذا ان عينه به الجرح وليس كذلك لان عندكم التحريم
الباطن قد وجد ولم يوجد الجرح وان عينه به افعال فعل مؤثر به فالعقل المؤثر قد اقل
ما ظاهر حسب افعاله بالباطن بل افعاله بالظاهر اكثر وهذا لان كمال القتل انما يعرف
بالنظر الى حقيقة القتل وحقيقة القتل افساد ما خاضعها عن كونها مستفاد بها
وقد وجد هذا من كل وجه ظاهرا وباطنا اما السوط الصغير قولهم بان الغرض الواحدة
اي بوجوب القصاص

فاذا اولى فتوهم حصوله بالاول قلنا الغرض الواحدة انما لا يكون سببا في القصاص
علمه اما اذا لم يقتصر فقد فاق السوط فصار الكل موجبا لان عدم القصاص انما يكون موجبا
لعدم العدمية فاذا اتوا الى فقد جعلت العدمية في الكل فانصل اليها اما لكل قصاص
الكل موجبا فلا يؤثر شبهة التوهم الحصول بالاول والله اعلم مسألة
موجب العدمية احد الامر ان لا يعينه اما القصاص واما الله في احد قولينا وعندهم موجب
العدم القصاص فيجب وهو القول الثاني لئلا يكون عندنا كونه لولا القتل الرجوع الى المال
من غير رضا القاتل وعندهم لا يكون ذلك الا برضا القاتل ومدا المصلحة تحقيا على ان
الموجب لا يصلح في هذا الباب عندنا المال وعندهم القصاص دليل ان الله اختلف على
مصونا فوجب ان يكون مضمونا بالمال كسائر الاموال وكما ان الخطا لان المال ضمان على
منهج سائر الضمانات لان الضمان انما يسمى ضمانا لانه نصيبا مختلفا تحت تقوى مفاد
ويسد مسدود ذلك انما يكون بالمال اما بالقصاص فلا لانه تقوية بارا تقوية والى
هذا الضمان انما وجب لحو العبد وما وجب لحو العبد انما وجب على سبيل التخصيص
ليحصل له شيء وذلك انما يكون بالمال ولان الضمان اما الجبر او للزجر وفي المال حصل كلا
العينين بخلاف القصاص لان فيه معنى الزجر حسب فكان المصير الى المال لولا دليلهم
قل هو عدوان محض ولا يقابل بالمال كالزنا وغيره وقولنا عدوان لا اشكال فيه وانما
قلنا لا يقابل بالمال لان جزء العدوان مقيد بالمثل وامثلة بين المال والنفس لان
حشا الصورة واما حشا المعنى اما صورة فظاهر واما معنى فلان الادنى خلق خلق
امانه الله تعالى والمال خلق لمنفعة الادنى فتكون تابعة للادنى واما مثله من الصع
والمتنوع واما وجوب المال في الخطا انما يكون بالنصر او لاجل الضرر ولم يوجد
هذا في العدم فلا يصار الى المال بل القصاص يتعين لوجود امثاله وحشا الصورة
والمعنى لان الضمان وجب للجبر والاجبر في المال لانه ليس كذلك في القصاص حذر لان القاص
حيوه وفي القصاص حيوة على ما قال الله تعالى ولكم في القصاص حياة فيتعين لهذا
المعنى

الخواص قولهم عدوان محض قلنا مسلم ولكن لا يجب المال فيه
 لأنه لا يملكه بين المال والنفس ومان العدوان مقيد بالمثل قلنا أو لا إنما يكون
 بالمثل إذا ورد العدوان على محال كمثل المال وما هنا لم يوجد هذا المعنى لأنه محال
 على الأدمي والأدمي لا يحتمل المثل لأنه ليس من ذوات المثل الثاني نقول جبراً
 العدوان مقيد بمقتضى مقتضى على سبيل التخصيل أم على سبيل التفتيش أن قلنا
 على سبيل التخصيل قولهم بأن المال ليس بمثل الأدمي قلنا لا نسلم بل هو مثله لأن
 المماثلة إنما يطلب بين المال وبين الأدمي من حيث كونه حقاً للأدمي لا من حيث كونه
 حقاً لله تعالى والأدمي إنما يكون حقاً لنفسه من حيث كونه منتفعاً به انتفاع البقا
 والمال منتفع به انتفاع البقا كالنفس من هذا الوجه فتحققت المماثلة بينهما
 فيصير أن يكون صاناً والله أعلم **مسألة** يجب القصاص على المكره
 قولنا والأجيب في الآخر وهو مذاهبهم ومدار المسئلة تحقيقاً على أن المكره
 قابل حقيقة عدواناً وعندهم ليس بقابل حقيقة ذلك **مسألة** أن سبب وجوب
 القصاص قد وجد في حق المكره لأن سببه قتل عمد محض عدواناً وقد وجد منه
 أن القتل بعد الإكراه كالقتل قبل الإكراه في المعنى الذي يستند وجوب القصاص
 لأن قبل الإكراه إنما يجب لكونه عمداً وعدواناً وبعد الإكراه العدوانية وجدت
 لأن العدوانية والخطية يكونان المحل معصوماً ويكون الفاعل ممنوعاً عن الفعل
 وقد وجد أن المكره ممنوع عن الفعل وبهذا نثبت أنه قابل على الحقيقة أنه مأمور
 بترك الفعل والامتناع بترك فعل نفسه لا بترك فعل الغير والدليل على أن
 حالة الإكراه بنوع الخطاب حقيقة حالة الإكراه تارة بالخط وتارة بالإباحة
 فدل أنه فاعل قاتل وقد ثبت أن قتل الإكراه وبعد الإكراه وأصل فعله القصاص
 ودل **مسألة** أن المكره ليس بقابل حقيقة فلا يجب عليه القصاص وإنما قلنا
 أنه ليس بقابل حقيقة أنه آفة القتل والقتل حقيقة من مستعمل الآفة آخر الآلة

هذا هو الأصل في القصاص
 وهو أن يكون المكره
 ممنوعاً عن الفعل
 وهو الذي هو
 الأصل في القصاص

والدليل على أنه آفة الحقيقة والحكم أما الحكم فلأنه لو أكرهه على أن يفعل
 الضمان على المكره أعلى المكره وكذلك وجوب القصاص على المكره ولو لا أنه قاتل
 حقيقة وأن المكره له والآلة واجب وأما الحقيقة فمن أن الآلة ما ليس بفعل حصول
 مقصود المستعمل وهذا المعنى موجودها هنا والآلة ما هو مدفوع إلى الفعل بطبيعة
 كسلاً لا يحصر له عنه وقد وجدها هنا والحق في الآلة لم تكن لكونه قاتلاً بل أنه جعل
 نفسه آفة المكره لأن الشرع نهاه عن أن يجعل نفسه آفة للمكره فيأتي لهذا المعنى
 الجواب قولهم بأنه ليس بقابل قلنا لا نسلم بل هو قاتل حقيقة وشرعاً
 أما شرعاً فلحق الآلة وأما حقيقة فلأن القتل فعل محسوس وقد وجد الفعل المحسوس
 ولا يمكن منع مدرك الفعل المحسوس عنه لأن الحس والعيان يكتد به وحق الآلة به بصره
 وحقيقة ولأنه مختار في هذا الفعل لأنه اختار قتله على الاستسلام بعد أن حذر
 بينهما قولهم أنه آفة قلنا لا نسلم وكيف وأنه ياتم وأنه مختار فيه وليس من شأن الآلة
 لحوق الآلة ونقا الخيرة له وأما قولهم أن الآلة ما يستعمل حصول مقصود المستعمل
 قلنا بل ولحقنا لا نسلم تحقق هذا الحد هنا بل المكره مستعمل محصل مقصود نفسه
 قولهم بأنه مدفوع إلى الفعل بطبيعة قلنا بل ولكن هو بعد الحيل والرفع اكتسب لنفسه
 والحاصل أن تأثير الإكراه ليس إلا أنه حدث خوفاً في طبيعته ثم هو بعد الخوف يكتسب
 لنفسه اختياراً أو يقدم على القتل بناء على اختيار نفسه فقد كمل من الإكراه وبين القتل
 فعل فاعل مختار قطع الإضافة إليه أما وجوب القصاص على المكره لوجود التمسك
 من جهة الوجود المباشرة والقتل التمسك كالقتل الحقيقي في إيجاب القصاص وأما
 وجوب الضمان على المكره فمنوع بل على المكره إلا أن له الرجوع إلى المكره لأنه هو
 الذي أوقعه في هذا الفعل والله أعلم **مسألة** هل يتعد القصاص إذا
 أصعوا أو أوالى والقاضي يحكم القصاص عدناً خلافاً لهما ومدار المسئلة كحفظها
 على أن القتل الحكم كالحق في إيجاب القصاص عدناً ونحوه ثم خلافاً ذلك لأن التمسك

قله عند حكما فوجب القصاص عليهم كالمكره ببيان انهم قتلوه حكما الحقيقة والحكم
اما الحقيقة فلا يتم بالشهادة اهدر وادنه واثبتوا الغريم حقا في دمه واهدم الدم قتل
حكم والى قلة عليه من حيث الحكم وجوب الدية المعقولة عليهم ولو لا انهم قتلوه والى
وجبت الدية اذا ثبت انهم قتلوه حكما وجب القصاص الى الحكم كالحقيقة في ايجاب القصاص
مدللك الكتاب والسنة والمعقول اما الكتاب فقول الله تبارك وتعالى كتب عليكم
القصاص في القتل علق القصاص بالقتل ولم يفصل بينهما واما المعقول فلان الحكميات
بالحقيقيات تعلو الحكم بها واما السنة فقول النبي صلى الله عليه وسلم العمد قد
علق القود بالعمد ولم يفصل بينهما ودليلهم ان القصاص جزا القتل ولم يوجر القتل
فلا يجب انما قلنا لم يوجب ان الموجودات ايجاب القتل عليه الا كما اذا قتل لان
الشهود بالشهود بالشهادة او جبر القتل عليه ولا يقابل ما كاد القتل لان الاجابات
الاكاد والقصاص انباء الفعل الاول اذا كان الموجود من جهة دونه فلا يقابل
هو فوقه وان عابته ما في الباب ان الشهود قتلوه حكما والقتل الحكمي لا وجب
القصاص لان الحكمي موجود من وجه الموجود من وجه لا يقابل بالموجود من كل وجه
لانه ظلم والطالم ينتصف منه ولا يظلم وخرج على هذا الدية لانه جاز ان يحل
مقابلة الحكم كلاف القصاص الجواب قولهم ان القصاص جزا القتل قلنا مسلم
ولكن القتل موجود على ما بيننا قولهم بان الموجود ايجاب القتل قلنا هذا الاجاب
قلنا حكمي والحكمي كالحقيقة في ايجاب القصاص قولهم بان الحكم دون الحقيقة قلنا لا
نسلم بل الحكم كالحقيقة من كونه قتلانا لانه لا يتفاوت لانه تقويت الحياة واما القصاص
في الذرايع وذلك لا يكون معتبرا كالمكره ان الموجود من جهة قتل بواسطة
وقد شرعتم في حقه بلا واسطة اخر ذلك تفاوت في الذريعة فلا تعتبر كذاها
وانه اعلم منه مسألة اذا ثبت القصاص من الصغير والكبير ليس
للكبير ان يفرد ما استيفاه عندنا خلافا لهم ومدار المسئلة كحقيقة على ان عند

الانفراد بالاستيفاء ممكن فنه شبهه عدمية الحق عندنا وعدم ما تمك في دليلهم ان
في الاستيفاء الكبير استيفاء حق الصغير فلا يجوز المصير اليه الا بولاية سائرهم او نيابة
لا حقه ولم يوجر او انما قلنا ذلك لان القصاص ثابت للصغير حسب ثبوت الكبير بذلك
الحقيقة والحكم اما الحكم فلا انه اذا كان مفردا يثبت له فكذا كان مع الكبير وجب
ان يثبت به واما الحقيقة فلان السبب موجود في حق الكبر فدل انه ثبت له حسب
ما سد الكبير ولهذا المعنى يعتبر الموانع كحق الرق والكفر وغير ذلك حاله الصغير حتى
لو كان في حاله الصغير عتق لا يجب له ولكن الكفر وغيره ان الحق ثبت لها بطريق
الارث انه ثبت للموثر او لا يثبت لها بطريق الارث فيثبت لها مشتركا ضرورة
فذلك انه سد للصغير فلا يجوز للكبير الاستيفاء على سبيل الانفراد والاستقلال لانه
من استيفاء حق الصغير على ما بيننا مسألة ودليلهم ان الكبير مستوفى حق نفسه فوجر
ان يجوز حاله الانفراد ببيان انه ذلك لان القصاص اذا ثبت من جماعه يثبت لكل واحد
منهم الحق على الكمال وسان انه ثبت على الكمال النظر الى نفس الحق والى سبب الحق
اما سببه كالقراية وهي كاملة في حرك واحد منهما واذا كان السبب كاملا فالحق
الذي يثبت عليه يكون كاملا واما النظر الى نفس الحق فلان الحق هو القتل والقتل
المتجزي فاذا ثبت ثبت على الكمال ولان القتل ليس الا انشا فعل في هذا المحل
وهذا الفعل لا يقبل التجزئ فلا بد وان يثبت لكل واحد على الكمال فاذا اقدم على
الاستيفاء يكون مستوفيا هو نفسه الا انه سقط حق الباقي ضرورة فوافق المحل كولاية
النكاح سواء الجواب مسألة قولهم مستوفى حق نفسه قلنا مع حق غيره ام
حق نفسه وحده ان قلتم وحده فلا نسلم وان قلتم مع حق غيره فلم قلتم يجوز اياه
دار من ان يجوز ومن ان لا يجوز فلا يجوز قولهم بان الحق ثابت له على الكمال قلنا
لهنا محال لان هذا حق واحد فكيف يثبت على الكمال قولهم بان السبب كامل
قلنا لا نسلم مع الاشتراك بل ان كان مفردا جاز ان يكون كاملا قولهم بان الحق

لا يتجزى كمالا لا يتجزى لا متعدد فلا يجوز المصير الى المصروف على الكمال بل السبيل
 ان يقال حقا احدثت الجماعة فيضاف الكل الى الكل من غير تعرض للتجزى والكمال
 كانه من غير ان احدثت عن جماعة وكما اعترا اذا صدر عن جماعة يضاف الى الكل من غير
 توزيع كذا ها هنا او حصل الاستحسان كشخص واحد حتى ينشأ لهم هذا الحق وان
 سلمنا بانه ثبت لكل واحد منها على الكمال الحق يمكن شبهة عدمه الحق عند الأفراد
 بالاشتقاق لان الذي ينشأ للكبير على الكمال هو بعينه ثابت للصغير على الكمال فثبوته
 له بطريق الاستيفاء ضرورة فثبوته بعينه على الكمال مع الاستيفاء فلا يمكن الانفراد
 بالاستيفاء لهذا المعنى وهذا ان المراجعة تأثيرها في السقيم فان لم يوثق لاقل مرات
 نوجب شبهة العدمية فلا يجوز الانفراد به والله اعلم **مسألة** اذا قطع
 بمبنى رجلين نظران قطعا على الترتيب قطعت بمبنيه بالاول ورجع الى دنة اخرى
 وان قطعها دفعه نقرع بينهما من حيث له القرعة يقطع له ورجع الى الدنة في حق
 الاخر وعدمه يقطع لهما ويؤخذ الدنة لهما من غير فرق بين فروع القطع مرسا او
 معانعا ومدارها على ان الترجيح وجب في الاول عندهما وعدمه لم يوجد دليلنا
 ان نقول من مذهبهم انهما اذا قدما على الاستيفاء فكل واحد منهما استوفى بعض
 حقه واستيفى بعض الحق ان تصور ان الاستيفاء مبني على الاستحقاق ولا يستحق
 بعض البدل ان تصور ان كان له الاستيفاء مبني على ان لا القاصي كذا في حق
 به بكل البدل بالعض ان قلتم بعض الكل فهو محال لان البدل متخذ فكم يستوي
 كل واحد منهما الكل وان قلتم بالعض في محال ايضا لان استحقاق البعض
 لا يتصور على ما بينا كذلك مسافا لبعض لا تصور ولانه لو كان كذلك وجب
 ان يسقط الكل فاذا بطل ما قلتم تغير ما قلنا وهو انه لا بد من ترجيح احد الطرفين
 الثاني بدليل ترجيح حالة التعاقب بوجوب دليل الترجيح وهو تقدم سبب
 وحالة الاحتياج وحدها للترجيح وهو القرعة وذلك لهما استويا
 في سبب الاستحقاق فيستويان كمالا استحقاق بيانه انه اذا قطع بمن

رجل فكذا القطع بنقص سبب الاستحقاق فالناني كالأول في سببه الاستحقاق
 بدل عليه وهو ان محل الحق هو البدل بالقطع الاول يصير مستحق الاول حتى يمنع
 استحقاق الناني لانه اذا قطع بد انسان في المسحق المنقطع به انشأ فعلا في المحل قبل
 الانشاء المحل فارغ والقطع الثاني اذا وجد وجد محلا وعاث الاول فعلا فذلك انما
 ليستويان في سبب الاستحقاق اذا استويا في الاستحقاق فيعده نفعان على
 متين فاذا استويا فقد استوفى كل واحد بعض حقه لما بينا ان البدل قابله للتجزى فيا
 لنصف الناني يرجع الى المال لانه لا يتام بنصف حقه كل واحد منهما حق صاحبه الجواب
 قولهم استويا في سبب الاستحقاق قلنا لا نسلم بدليل انه اذا قطع بد الاول بده صارت
 مستحقة الاول بدليل انه يمكن من قطعه والناني اذا وجد ما وجد محلا الاستحقاق
 فلا ينعقد سببا ولا يستويان من هذا الوجه ثم وان قلنا ايها استويا لكن دليلنا
 وحدا ما حالة التعاقب فظاهر وهو تقدم سببه ان تقدم السبب يقتضي منع حوالا
 فان لم يوثق فلا اقل مرات ترجيح اما اذا وقع معا معا فالقرعة دليل الترجيح
 ان الحق ثبت لاحدهما اعلى سبيل التعيين لان البدل متخذ فلا يتصور ان يستحق كل
 واحد منهما الكل ولا يتصور ان يستحق كل واحد منهما البعض ذلك استحقاق البعض
 فيستحق واحد منهما الكل لا سبيل اليه واستعملنا القرعة للتعيين والتخير وابدأ
 القرعة يستعمل لذلك والله اعلم **مسألة** شريك الاب يستحق القصار
 عندنا خلافا لغيره مدار المسألة تحقيقا على ان فعل الاب موجب عندنا وعدمه
 ليس موجب للاب ان سبب وجوده بالقدرة وجد فوجب له كذا
 لو كان الاجني منفردا وانما قلنا ذلك لان السبب قتل عمه محض عروانا وقد
 الكل ها هنا فوجب ان يكون تمام السبب ليس الا هذا القدر واما اذا كان
 منفردا يجب لهذا القدر كذلك اذا كان الشريك اجنيا يجب بهذا القدر كذلك
 اذا كان الشريك ابداه ولان الشريك اذا كان اجنيا انما يجب القصار لا يفعل

شره كذا الشر بكذا اذا كان لما وجب ان يكون كذلك ولا الشريك اذا كان اجنبيا انما
 كذا لانه لا يتحقق بعينه باعانه صاحبه واعانه صاحبه عدم محض وهذا المعنى موجود
 فيما اذا كان الشر بكذا لانه قل شخصا على سبيل العمدية والعدوانية باعانه الاب
 واعانه الاب عدم وعدوان كفعله وجب ان يكون مخرج على هذا شرهك الخاط لان
 اعانه الخاط لان اعانه الخاط ليس بعدم ولا يكون موجبا للنفود ودليلهم ان
 الشره اذا حقه في الفعل او حصل سفا حقيقه الوجوب في احد الجانبين فهو
 انتفا شبهة الوجوب في الجانب الثاني كشرهك الخاط والدليل على فعل الاب ليس
 بموجب الحقيقة والحكم اما الحكم فلهما ان الابوة معنى لو طراه على الوجوب
 الوجوب فاذا اثارته منع الوجوب حتى انه لو قل خال وله وماتت لراه اسفل
 الى الاب فليسقط واما الحقيقة فهي ان قولنا القصاص واحد معناه انه يجب عليه
 ان يحسن نفسه من استيفاء القصاص وانما يجب التمكن في موضع يتصور الاستيفاء
 والاستيفاء هنا لا يتصور فلا يجب التمكن وان الوجوب شيء حكيم انما يعرف
 بالامر باثرة اما الاستيفاء اما العفو واما الاعتراض ولم توجد هاهنا شيء دلالة
 ليس بواجب اذا تعلق بفعل الاب ليس بموجب القصاص والفعل والمحل واحد
 فالنسبة الى الاب ليس بموجب وبالنسبة الى الاجنبي بموجب فدار من ان يكون
 وبين ان لا يكون موجبا ولا يكون موجبا لشرهك الخاط الجواب قلنا حامل كلام
 يقول ان فعل الاب ليس بموجب ونحن لا نسلم ذلك قوله بان السبب لا يوجد
 والمحل لا يوجد قلنا لا نسلم بل السبب موجود وكذا في المحل لاننا اجمعنا على ان فعل
 الاجنبي بموجب هو سبب وانما يكون سببا للعمدية والعدوانية وهذا المعنى
 موجود في حرر الارز وزياده ان العمدية واثرة هاهنا اكثر والاجنبي انما كان محلا لكون
 القصاص حرا جنائيه ولهذا لوزني باثنة يجب عليه الحد فدل ان السبب قد
 وجد وان المحل قد وجد فوجب ان يكون حرا لانه وجد الدليل المسقط فعملنا بكل
 الدليلين

ولا يحل حرا جنائيه

ثم نقول فعل الاب ليس بموجب خلك في الفعل لمعنى في ذات لا خلف قلنا خلك
 في الفعل فلا نسلم على ما بينا وان قلتم لمعنى في ذات الاب فذاك المعنى لا يوجد في الاجنبي
 فوجب ان لا يكون شرهك الخاط لان الخلك هناك في الفعل لا بموجب وهذا
 الفقه وهو ان غاية ما في الباب ان فعل الاب لا يمكن ان يكون موجبا لشرهك الخاط
 ولكن مثل هذه الشبهة معطلة غير معتبر بدليل الاجنبيين اذا قتل انسانا فاحسب القصاص
 عليهما ومثل هذه الشبهة موجبة هناك فان كل واحد منهما لا يكون موجبا في
 حق صاحبه ومع ذلك لا يبطل اليه وكذلك كمثل ان الزوج انزهت بفعل هذا
 دون ذلك فلا ينظر الى ذلك ويجب القصاص فلا بد من بيان للطريق الذي ورد
 الشرع بوجوب القصاص فيقول ذلك الطريق ليس بشيء الا ان الشرع جعل كل واحد
 منهما كالمنفرد بهذين الفعلين كانه ليس معه غيره وهذا المعنى لا يمكن تقديره في
 مسئلتنا فقلنا ان كان الشرهك منفردا بالفعلين اذا قدرنا هذا القدر يمكن القول
 بايجاب القصاص لان على الفعلين عدم وعدوان فخرج على هذا شرهك الخاط
 لانه لا يمكن والله اعلم **مسألة** سرية القود غير مضمونه عندنا وعندهم
 مضمونه ومدارا لسله تحقيقا على انه لا يمكن تقدير العمدية فيه عندنا وعندهم
 يمكن دلالة انه سرية قطع كقولنا يكون مضمونا عليه كالا ما اذا قطع بد
 السارق وسرى وانما قلنا سرية قطع كقولنا القطع مستحق وقد انقلبه قضا
 العاصي وقضى الحق وقد افقنا شهد له القضا والفتوى ولم يحاذر الحد المحذور
 له فلا يكون مضمونا عليه ان الضمان تبعه لستدعي سابقة جنائيه بل عليه ان الشرع
 مكنه من القطع مطلقا غير شرطه لان الشرط لا يدخل في وسعه اذا كان مكن
 من القطع مطلقا فهذا دليل على اهدار السرانية لان السرانية اذا لم يكن مهلة فمكنت
 منه شبهة الجنائية لان الفعل منرد بين ان يسرى ومن ان لا يسرى ان يسرى
 يكون جنائية وان لم يسر لا يكون جنائية ففي الحال اخذ شبهة الجنائية لانه منرد
 والشرع لا يمكن من شبهة الجنائية كما لا يمكن من حقيقة الجنائية ولما امكن

وهو الفصل الأول من كتاب التفسير والبيان في تفسير القرآن الكريم

هاهنا بل ان حكم بالهداية السراية فهو كما امام مسواه و دليل لهم قلب العبر
فوجب ان يكون مضمونا كما لو قطع بده ايتداظلمما وبيان انه قتل الحقيقه و الحكم
اما الحقيقه فهي ان القتل اسم خرج لعقبه زهوق الروح وقد وجد ان الفعل ان
امتد ونظا ولكن من الابتدا الى لا انتها فعل واحد لان جدا لقتل مشترك على الكل
وان الفعل انما يعرف بآثره وآثره يظهر في الروح فدل انه قتل اما الحكم انه اذا
وقع القطع على جهة العقاب يكون قلاحتي كالتصاير لو لا انه فلهذا الابتدا
والا لما وجب القصاص لانه اذا لم تكن قلاحتي الابتدا يكون تسييبا وذلك لا يوجب القصاص
اذا تشابهت اقل فانه يجب عليه الضمان لان المستحق له القطع فلا يكون مستوفيا
حي نفسه فوجب عليه الضمان وهكذا يقول في الامام والذلي ان قتل لا لانه
الضمان لمعنى معان وكما في مسلتنا الجواب قولهم قتل غيره
الاسلم بانه قتل بل الموجود منه القطع قولهم بان جدا لقتل خرج لعقبه زهوق
الروح فلنا لا اسلم بل جدا فعل مقبول الحيوة بنفسه الا انه كوز ان يسرى قاتا
سرى يكون تسييبا والتسييب انما يوجب القصاص اذا كان متعديا اما اذا كان
فلا كالامام وهاهنا حق في التسييب فلا يوجب الضمان قولهم بان الفعل المعروف
بآثره قلنا آثره انما يظهر في البدن الا انه ربما يسرى الى النفس بطريق التسييب
والتسييب انما يوجب الضمان اذا كان متعديا على ما بينا اما قطع بطريق التعدي
ايضا صار قلا بطريق التسييب الا انه متعدي في التسييب فعمل في الشرع كالمدام
على هذا الفعل الى ان يصير قلاحتي على الضمان بخلاف مسلتنا ثم نقول مسل بانه
قلنا الابتدا الا انه قد قام الدليل في الشرع على هداية السراية على ما بينا
من ان الشرع لما مكنته من القطع مطلقا فقد حكم بالهداية السراية فلا يمكن القول
باجاب الضمان كالامام مسواه اعلم مسلتنا المماثلة معتبره وجهة
الاستيفاء عندنا خلافا له ومدرا المسله كحقيقا على انه يمكن اعتبار المماثلة في جهة

الاستيفاء عندنا وعندهم لا يمكن ذلك لانا ان الواجب يتبين باسم القصاص
بسم على المساواة ان اسم القصاص يبنى عنه والفعل انما يكون قصادا اذا وحدث
المماثلة من كل وجه اما اذا وجد من وجه دون وجه فيكون قصاصا من وجه دون
وهاهنا لو قلنا بانه محذور فبنته لا يكون قصاصا من كل وجه بل هو قصاص من وجه
دون وجه ولان القصاص انما شرع لمعينين احدهما خاص والثاني عام اما الخاص هو
التشقي الاوليا واما العام هو الزجر وكلامنا انما حصل عند وجود المماثلة من كل وجه
بان يفعله مثل ما فعله وذلك لانه تقدي عليه خرج فاما يكون قلا
واذا كان قلا فوجب عليه القتل واذا اوجبنا القتل وجبنا شرع في محال القتل
وحله الرقة لا اليدان محل القتل ما لا ينفك حلول الفعل منه عن تقويت الحيوة
والرقة على هذا الوجه اما اليد فلا لانه يتصور بقا الحيوة مع قطع اليد ولان اليد لو
صار محلا انما يصير محلا بواسطة السراية وهذا شئ موهوم وربما يكون وربما لا يكون
فلا يمكن اثبات المحلية بشئ موهوم وربما يكون وربما لا يكون ولان اعتبار المماثلة
الجهة ربما يقضي الى الزمان فاننا اذا قلنا بانه يقطع بده او لا ربما لا يسرى محتاج الى
حذر الرقة وكون هذا اعتبارا للمماثلة على وجه بعض الى اسقاط المماثلة وهاهنا
بحوز الجواب قولهم بان الموجود هو القتل فلنا مسلم قولهم فيشرع في
القتل فلنا مسلم وقولهم ينبغي ان يشرع في محال القتل فلنا مسلم واما قولهم ان اليد
ليست محل القتل فلنا لا اسلم بل هو محل كالرقة لان القتل حقيقة تقويت الروح لا
ان الموت بنفسه لا يمكن لانه باطن فيقوت به بالجناية على محال الروح وحمية الاجزا
محله كمن البدن الا ان البعض اصل للمحلية وبان كان البعض اصل لا يدرك على ان الكل
ليس محل محال الذبح في الحيوانات جميع الاجزا مذبح الا ان البعض اصل وهو الخلق
قولهم بان البدن انما يصير محلا بالسراية وهذا موهوم قلنا لا اسلم بل هو حاصل قطعا
لان منع السراية بالنعاجنة انما هو اذا قطع وترك هكذا حتى يسيل الدم

كل ما لم يمتد له من جهة واحدة
فانه يسري الى جميع جهاته
والنفس في الرقبة ولا يمتد له من جهة واحدة
فانه يسري الى جميع جهاته

فانه يسري الى جميع جهاته ثم يقول مثل هذا التوهم والتمرد موجود في الرقبة فانه يحترق في
الفعل في الرقبة ولا يمتد له من جهة واحدة فانه يسري الى جميع جهاته
ها هنا والله اعلم **مسألة** مستحق القصاص في النفس اذا قطع الطرف وعفي عن
الباقى الا يجب عليه الضمان الطرف عند خلافه ومداار المسألة تحقيقا على ارضنا
فتناله الاستحقاق في الطرف وعديه لا استحقاق له في الطرف اقل دليل انه
استوفى بعض حقه فلا يكون مضمونا عليه كما اذا استوفى كل حقه وهذا ان الطرف
مستحق له من جهة الاهلاك لان النفس مستحق له من جهة الاهلاك والنفس عبارة
عن هذه الاجزاء والبدن جزء من اجزاء النفس فيكون مستحق له من جهة الاهلاك كما
لنفس سواء ولهذا المعنى يشهد القصاص ان اسهوا على انسان بالنفس ثم رجعوا
بعد قطع الطرف وجب عليهم ضمان الطرف وهم يشهدوا على النفس لو كان
الاستحقاق في النفس وجب الاستحقاق في الطرف والا لما وجب عليهم الضمان
ودل **مسألة** انما يستوفى ما ليس كقولهم يجب عليه الضمان وانما قلنا ذلك
لانه استوفى القطع والقطع انشائي محلي با انه الجزء ويتصور بقا الحيوة معه
ولان القطع لا يختص محل الحي والقتل يختص واما حكمه فلا لانه لو ادعى القتل واستثنى
القطع فانه لا يجوز ذلك ان القتل غير القطع غير وحقه في القتل لا في القطع بدليل
انه لو حاد عدة وطلب منه القطع والقاضي لا يمكنه منه فدل ان القطع ليس مستحق
له ولانا اجمعنا على انه لو ادعى بالطرف حق العترة فانه لا يضمن لمنه القصاص في
النفس ولو كانت اليد مستحقة له وجب ان لا يضمن فدل ان اليد ليست مستحقة له
فصح قولنا انه استوفى ما ليس كحقه وكان الفقه منه وهو ان المستحق له انشائي فعل
مفقوت للحيوة فكل فعل هو مفقوت للحيوة يكون حقا له وما الا فلا وهذا الفعل
ليس بمفقوت للحيوة فلا يكون حقا له فكون مضمونا عليه الجواب **مسألة**
قولهم استوفى ما ليس كحقه قلنا لا نسلم قولهم ان القطع غير القتل غير قلنا

والقطع ليس كحقه
والنفس في الرقبة ولا يمتد له من جهة واحدة

كل ما لم يمتد له من جهة واحدة
فانه يسري الى جميع جهاته

مسلم ولكن نحن لا نقول بان فعل القطع مستحق كذا للقطع مستحق له من جهة الاهلاك
والبدن جزء من الجسم فلو لم يمتد له من جهة واحدة فانه يسري الى جميع جهاته
انما باعتبار ان لما ناله معتبرة في جهة الاستيفاء او باعتبار ان يتوالت استحقاق
في الطرف كما يكون نظير التبعية فاذا اراد القطع ابتداء يودي الى جعل النسخ مبنيا
وهذا لا يجوز لغير هذا الخلف في الطرفين والمخالفة في الطرفين لا يوجب الضمان كذا
القصاص في النفس في حقه في جز الرقبة فقطعه اربا اربا لا يجوز لكن مع هذا
يجب الضمان لانه مخالفة الطريق كذا ها هنا والله اعلم **مسألة** مستحق
من وجب عليه القصاص في النفس اذا اتى الى الحرم يستوفى منه في الحرم عند خلافه
له ومداار المسألة تحقيقا على ان الحرم لا يصلح ان يكون مانعا في حق القاتل عندنا
وعندهم يصلح **دليل** لنا ان المطلق لا يستيفاء قد وجدوا مانع قد فقدوا
ان نطلق له الاستيفاء بان المطلق قد وجدوا ان المطلق هو وجود الحق بسببه
وهذا الحق قد وجد بسببه والمانع قد فقد لانه لو كان ها هنا مانعا فراك ليس
الا الحرم والحرم لا يصلح ان يكون مانعا بدليل الحقيقة والحكم اما الحقيقة فلا ان القصاص
حكم شرعي ثبت شرعا والحرم لا يصلح ان يكون مانعا من الحقوق الشرعية ولا ان
الحرم لو كان مانعا انما يكون مانعا باعتبار شرعية فاما مانع من استيفاء حق كل شرعية
واستيفاء القصاص لا يحل لشرعية لان القصاص ثبت بامر الله تعالى في شرف الحرم
بامر الله تعالى فاستيفاء القصاص موافقة امر الله تعالى وموافقته امر
الله تعالى لا يحل لشرعية ثبت بامر الله تعالى فدل ان المانع لم يوجد لان الحق ثابت
بحكم منعه من الاستيفاء لا الى غاية وهذا يناقض الى غاية فكيف اجالا **بطل**
ثم الابطال لا يجوز كذا ها هنا واما الحكم فلا ان اجمعنا على ان القصاص لو كان في
الطرف فان الحرم لا يصير مانعا من الاستيفاء ولو منع في النفس لمنع في الطرف ولا
القطع في جانب الروح فوجب منع من الطرف ان كل شئ اتر في النفس اتر في
الطرف نحو الاسلام والرد والاثوثة كذا الحرم وجب ان يكون كذا

وحيث ان في الطرف انه خاف على الطرف فالشرع نزل الخوف في باب
 كالنفس الا انه لو اكره على قطع الطرف يكون مكرها كما لو اكره بقتل النفس
 فدل انها يستويان ودل **مسألة** ان الشرع جعل الحرم ما من الخافين
 الرجل خاف فيكون الحرم ما من في حقه دليله الصد وبيان انه ما من النفس و
 الحقة والحكم اما النص قول الله تبارك وتعالى او لم يبروا انا جعلنا حرمنا
 واما الحقة فهي ان الحرم بقعة شريفة مختصة من سائر البقاع بزيادة
 شرف لكونه مضافا الى الله تعالى فقال حرم الله كما قال تارة الله عز وجل
 ثم الرسول مختص بزمانه شرف لكونه مضافا الى الله تعالى كذاها هنا والابق
 بالشرع استحقاق الامر عند الالتجاء اليه كمدار السلطان واما الحكم اجمعنا على
 انه حرم في حرم الصيد كذاها هنا **الجواب** قوله بان الحرم ما من الخافين
 قلنا اي شئ عنيتم بهذا الامر ان عنيتم به الامر المحسوس الذي كان عانة العرش
 وان عنيتم الامر الشرعي فلا نسلم وهذا هو الجواب عن التعلق بالآلة لان الله تعالى
 اخبر عن عبادتهم لانهم كانوا يتخطفون حول البيت ولا تعرضون لاهل الحرم ويقولون
 هو لاهل البيت قولهم ان الحرم بقعة شريفة قلنا بل احتياقا قد بينا ان استيفاء القصار
 لا يخل بالشرع لما اوردنا ذلك ليس بامر لان الامر انما يتصور في حرم العقل
 الا في الصيد لا يعقل الامر انه ابدى على التوحش الا على والخوف الطبعي قد لا
 ليس ما من بل ذلك نوع ابتلاء من الشرع فلا يجوز الخاق عزه به والله اعلم
مسألة في الدنيا **مسألة** في الدنيا

والنصراني ثلثة دنة المسلم ودية الجوسي بمائة درهم وعندهم دية مثل دنة
 المسلم ومدار المسلم تحقيقا على ان الخوف يخل بكمال النفسية عندهم اكل
 دللت ان القياس يقتضي ان الدية لا يجب في مقابلة الادنى لانه لا محالة من الضمان
 والمضون عن ان الشرع حكم بما يجب الضمان فصا بخلاف القياس ولو قد

وحيث ان في الطرف انه خاف على الطرف فالشرع نزل الخوف في باب
 كالنفس الا انه لو اكره على قطع الطرف يكون مكرها كما لو اكره بقتل النفس
 فدل انها يستويان ودل **مسألة** ان الشرع جعل الحرم ما من الخافين
 الرجل خاف فيكون الحرم ما من في حقه دليله الصد وبيان انه ما من النفس و
 الحقة والحكم اما النص قول الله تبارك وتعالى او لم يبروا انا جعلنا حرمنا
 واما الحقة فهي ان الحرم بقعة شريفة مختصة من سائر البقاع بزيادة
 شرف لكونه مضافا الى الله تعالى فقال حرم الله كما قال تارة الله عز وجل
 ثم الرسول مختص بزمانه شرف لكونه مضافا الى الله تعالى كذاها هنا والابق
 بالشرع استحقاق الامر عند الالتجاء اليه كمدار السلطان واما الحكم اجمعنا على
 انه حرم في حرم الصيد كذاها هنا **الجواب** قوله بان الحرم ما من الخافين
 قلنا اي شئ عنيتم بهذا الامر ان عنيتم به الامر المحسوس الذي كان عانة العرش
 وان عنيتم الامر الشرعي فلا نسلم وهذا هو الجواب عن التعلق بالآلة لان الله تعالى
 اخبر عن عبادتهم لانهم كانوا يتخطفون حول البيت ولا تعرضون لاهل الحرم ويقولون
 هو لاهل البيت قولهم ان الحرم بقعة شريفة قلنا بل احتياقا قد بينا ان استيفاء القصار
 لا يخل بالشرع لما اوردنا ذلك ليس بامر لان الامر انما يتصور في حرم العقل
 الا في الصيد لا يعقل الامر انه ابدى على التوحش الا على والخوف الطبعي قد لا
 ليس ما من بل ذلك نوع ابتلاء من الشرع فلا يجوز الخاق عزه به والله اعلم
مسألة في الدنيا **مسألة** في الدنيا

معنى يقتضيه فليس ذلك المعنى الا انما قلنا ما به يجب كمال الدية
 ها هنا لو لم يكن في مقابلة فكل ينقص بنقصان الدية ما يجب في مقابلة كل
 يتشرف بشرع الاسلام وهذا لا يجوز فصا هذا كذا كرم مع الاتي والعبد مع الحر فان
 الانوثة لما كانت محلها بالمالكية لا جرم تملك الدية كذاها هنا وبطلان المالكية
 تتبع للدين والدين اصل ثم الخلل الناشئ عن التبع لما كان يخل بكمال الدية فالحلل الناشئ
 عن اصل ان يخل اوله **مسألة** انهم انه حر ذو فوجيلان يجب كمال الدية بقتله
 كالمسلم وهذا لان كمال الدية بكمال النفسية وكمال النفسية بكمال المالكية وكمال المال
 بالحرية والذكورة لان الحرية تؤذن بالحقبة المال والذكورة تؤذن بالحقبة النكاح
 فاذا وجد كلاهما كمال المالكية واذا اكملت المالكية كملت النفسية فكلت الدية
 ضرورية وانما اعتبرنا المالكية دون سائر المعاني لان الضمان حق ادم فيعتبره واجبا
 ما هو حق الادنى والمالكية حق الادنى واعتبرنا بها لهذا المعنى **الجواب**
 قولهم حر ذكر قلنا مسلم ولكن لم يجب كمال الدية بقتله قولهم لان كمال الدية بكمال
 النفسية قلنا مسلم ولكن لا نسلم بان كمال النفسية بكمال المالكية بل بكمال المالكية
 والدين جميعا لما بينا ان الدين اصل والمالكية تبع فلما اعتبرنا المالكية فلا يعتبر
 الدين اولي وكان الفقه ما بيننا من ان الدية انما يجب بشرع المحل وكمال الشرع والدين
 فلا يوزن اعتباره لكمال الدية ولم يوجد فلا يمكن القول بوجوبه والله اعلم
مسألة في حلق الشعر الخمسة على وجهه يفصل المندة لا واجب
 الدية وانما يجب الحكومة عندنا خلافا لهم والشعر الخمسة شعر الحاجين واهراب
 العينيين والحية وشعر الراس والشاربان ومدار المسلمه تحقيقا على ان انكلا
 الجمال غير نازل منزلة اطلاق المنافع عندنا وعندهم نازل منزلة دليلنا
 ان الغاية مجرد الجمال فلا يوجب كمال الدية كما اذا فقا عينيين قايمنين وقولنا
 الغاية مجرد الجمال لا اشكال فيه وانما قلنا لا يجب كمال الدية لان القياس

يقضي ان لا يحب كمال الدرة نفع اليد من النجا لان كمال الدرة بدل الجملة واليد جزء
من الجملة غير ان الشرح اوجب الدرة في مقابلة تقويتها لمنفعة لان تقويتها منفعته
الجسماني تقويتها منفعته الكلي والجمال لا يمكن الخافه بالمنفعة لانه كالتابع كان
بقا اادم بالمنفعة ابا الجمال ولهذا المعنى لو خير العاقل بين الجمال والمنفعة فانه
يختار بالمنفعة لهذا المعنى قوله انه كالتابع فلا يمكن الخافه فلا يلحق الدرة في مقابلة
ودلهم انهم ان فوات الجمال على الكمال فوجبان كمال الدرة كما لو
قطع الاذن من الشاخصين ويبقى انه فوات الجمال على الكمال ان في هذه الشعور
جمالا ولا اشكال فندعي بيان ان تقويت الجمال هو جيل الدرة هو ان الجمال
مقصود كما لمنفعة بدليل النص والمعنى اما النص فقوله الله تعالى والجيل والبقا
والخير لتوكلوها وزينه نص على الجمال والزينه كما نص على المنفعة واما
المعنى وان الناس يطلبون الجمال كما يطلبون المنفعة بل في الهم العاليه
يبدلون المنافع لطلب الجاه والجمال فدل ان كمال مقصود ثم تقويت المنفعة
كمال الدرة حتى اذا فوات من انسان جيل الدرة كذلك تقويت الجمال وجبان
كمال الدرة وهذا لان تقويت المنفعة انا اوجب كمال الدرة لرفع الضر والضرر
في تقويت الجمال اكثر لان عمره يعوم مقامه في المتابع اما في الجمال فلا يتصور
هناك بوجوب الدرة كذلك ها هنا وبطلان الجواب قولهم بانه
فوات الجمال على الكمال فلنا مسلم ولكن يجب الدرة قولهم لان الجمال مقصود
قلنا مقصود بتعام اصلا ان قلتم اصلا فممنوع وان قلتم بتعام فمسلم والمقصود
بتعام قلتم بانه بوجوب كمال الدرة بخلاف المنفعة فانها مقصود اصلا لانه
تعلق بها البقا بخلاف الجمال وكان لفقه هذه وهو ان المنفعة لما تعلق بها البقا
فانكرا انه بوجوب هلاك الشخص اما حقيقة او كما في ان بوجوب كمال الدرة بخلاف
الجمال لانه لا يتعلق به البقا فلان لا لا بوجوب هلاك الجملة لا حقيقة ولا حكما ولا اذ

الدرة واما قطع الاذن من الشاخصين انا بوجوب الدرة لان في تقويتها المنافع بخلاف
مسئلتنا والله اعلم له مسـ له اذا ضرب بطن امه فالتقينا ميتا بح
عشر فمته الام عندنا وعندهم يعتبر بنفسه ويختلف في الذكورة والانوثة ان كان ذكرا
كبح نصف عشر فمته وان كانت انثى بح عشر فمته مدار المسئلة تحقعا على ان الجنين
جزء من الام عندنا وعندهم اصل نفسه دليل اننا اجمعنا على ان الواجب بعض
القيمة ولو كان منفردا ومعتبرا بنفسه وجبان كمال القيمة كما بعد الانفصال
وهذا انا ما راينا ان الشئ اذا كان مضمونا بنفسه يجب بعض الضمان وهذا البعض لان
الضمان انما يجب اما لصيانته المحل عن الاهدار والخبر واما ما كان ينبغي ان يحبس الكل
فلما لم يجب دلالة لا يعتبر بنفسه ودلهم انهم ان شخص على حياله فوجبان
باعتبر بنفسه في كمال الضمان دليله ما بعد الانفصال ويبان انه شخص على حياله الحقيقة
والحكم اما الحقيقة فانه منفرد بحبونه بدليل قوله تعالى ثم انشأناه خلقا اخر والمراد
به نفخ الروح وبدليل انه يتصور بقاءه حيا بعد هلاك الام فدل انه منفرد بحبونه فكيف
منفردا بالشخصية واما الحكم فلا نه نورد نورد عنه فدل انه شخص على حياله فوجب
ان يعتبر بنفسه الجواب قولهم بانه شخص على حياله قلنا شخص من
كل وجه او من وجه او من وجه ان قلتم من كل وجه فلا نسلم وان قلتم من وجه او من وجه
فمسلم ويبان انه شخص من وجه وجزء من وجه هو انه متصل اتصال خلقه وانه مخلوق
منها بيها والما جزوه وانه يتبع الام في البيع والشراء والعقود غير ذلك فدل انه جزء
معتقولا ومشرعا قولهم انه منفرد بحبونه قلنا منفردا بحدوثنا ام بقا ان قلتم خروجا
فمسلم وان قلتم بقا فلا نسلم بل هو يتبع في البقا لانه تابع للام فلما يرجع الى قوام الحيوة
لان قوام الحيوة انما يكون بالاعزاء هو تابع للام في الغذاء قولهم بيفي حيا بعد هلاك
الام قلنا الغالب انهم لا يبقون ولو بقي كان ذلك دواء لا اعتبارا به والله اعلم له
مسـ له القتل العمد موجب الكفارة عندنا كما لخطا خلافا له ومدار

شرطه ليس كماله بل التمكن من حبس العلم شرط والتمكن قد وجد في حقيقة وخرج على هذا
 قصه اهل قنابل التمكن لم يوجد في حقيقة ثم ان قلنا ان حصول شرط العلم قلتم فان العلم لم
 يحصل لهم قولهم بل حصول العلم بالاراء والالتزام قلنا بل وقد وجد الكمال اما الالتزام
 فقد وجد انهم مسلمون ملتزمون احكام الاسلام بل انكروا هذا الحكم ولكنهم انكروا بعد
 الاعتراف بالسبب وهو الاسلام وانكار الحكم بعد الاعتراف بالسبب لا يكون محررا كالمحرر
 اذا اعترف بظهوره الزنا وانكر الحكم يلزمه الحكم كذلك هاهنا والاراء ايضا قد وجد ان
 هذه النعمه للاسلام ومنعه الاسلام لا يمنع ولا انه الزام احكام الاسلام وان النبي صلى الله عليه
 معون الحق لهم منعة وقوة مع ذلك يكون مبلغا ملتزما فدل ان المعنى الذي ذكره
 مستقيم والله اعلم **مسألة** لم تردكم فقلنا بعدنا خلافا لهم ومدار المسألة
 حقيقة على ان المعنى الذي هو الكفر عندنا والجواب عندهم دليل ان الموجب للقتل قد
 وجد المانع قد قد وجد ان كمال القتل وانما قلنا ان الموجب للقتل وجد ان الكفر
 موجب للقتل ان الكفر جنات متناهية والقتل عقوبة متناهية وتعلق العقوبة
 بالجنات المتناهية تعلق حكم بعلة موزنة وان القتل شرع للرجوع عن الكفر والدعا
 الى الاسلام والمرأة من جوف عن الكفر مدعوة الى الاسلام والقتل يصلح ان يكون اجرا
 فوجب شرع في حقه وان القتل الما شرع للحمل على الاسلام والمرأة محمولة على الاسلام
 والقتل يصلح ان يكون حاملا ان الاسلام من اهل المطالب فيطلب بها هو النهاية في
 القتل نهاية في الطلب فوجب طلبه **مسألة** ولهم ان الكفر جنات
 مدد على محض حواله تعالى فخر او هوانا في دار الآخرة لانها دار الجزاء اما قتل
 المجاريين منهم انما جاز في الدنيا لاجل الكفر بدليل الحقيقة والحكم اما الحقيقة فاما
 من انه جنات على محض حواله تعالى وفردا لا بعد والجاني بل هو مقصود عليه واما
 الحكم فلانه يسقط بالتوبة ولو كان عقوبة على الكفر وجب ان لا يسقط لان العقوبة
 انما شرعت للرجوع والحر لا يحصل الاقلنا به يسقط فدل انه ليس بسبب الكفر بل هو

بسبب الحرب لانه موثر الا اننا نعبر حقيقة الحرب بل نعبر السبب الباعث عليه
 الداعي اليه وهو البينة للصالحه فلا يجوز قتلها لهذا المعنى الجواب قولهم بان الكفر
 جنات على محض حواله تعالى فخر او هوانا في دار الآخرة قلنا هذا بناء على ان الدنيا
 ليس بدار الجزاء وليس الامر كذلك بل هي دار الجزاء كما لا يخفى الا انها بينا ومان في الباس
 والناقبة ثم نقول ما شرعنا جزاء على سبيل الانتقام وانما شرعنا للرجوع والردع قولهم
 بان المبيع هو الحرب قلنا الحرب يصلح ان يكون مباحا والكفر ايضا يصلح واحد هاهنا
 الا انك تشك في المحارفة بسبب الكفر لا بسبب الحرب بدليل انه كثر القتل بسبب الكفر
 الحرب قولهم انا افننا الاعتقاد مقامه قلنا هذا شيء موهوم وما يكون وربما لا يكون
 اما الكفر فشيء موجود حقيقة فيصلح ان يكون عليه قولهم ان يسقط بالتوبة قلنا
 سائر العقوبات لا تصابح بالتوبة ثم نقول انما سقط لان المقصود من هذه العقوبة
 ترك الكفر فاذا ترك سقط خلاف سائر العقوبات لان المقصود منها الرجوع عن مثلها
 والمستقبل فلا يسقط لهذا المعنى والله اعلم **مسألة** اما ان العبد المجهود
 صح عبدا خلافا لمدار المسألة تحقيقا على ان الامان اصل في نفسه وليس يتابع
 للقتل عندنا وعندهم تابع **مسألة** ان الامان شرع لدفع الشر والعبد مملوك دفع الشر
 كالحر وانما قلنا شرع لدفع الشر والعبد مملوك دفع الشر ولهذا يملك دفع الشر عن نفسه وعن
 احبيه المسلم بدليل انه رأى صايلا يصول على انسان يحمله عليه يدفع فدل انه مملوك دفع
 الشر **مسألة** ان الامان جهاد والعبد المملوك الجهاد فدل ان مملوك الامان وبيان انه
 اعمد الجهاد بالحقيقة والحكم اما الحكم فلانه لا يجوز له الخروج الى الجهاد بدون اذن السيد
 واما الحقيقة فلان الجهاد اعم بملك مملوك ما نفوذ به الجهاد ويقوم بمنفعه
 النفس والعبد لا يملك منفعه نفسه ولا يملك الجهاد وان الجهاد متابعه النفس مع
 الله تعالى والعبد لا يملك نفسه ولا كيف يملك ما يعطيه مع الله تعالى فدل على انه
 اعمد الجهاد ثم الدليل على ان الامان جهاد هو ان الجهاد انما شرع لاعلا

في العبد المملوك
 في دار الجزاء

كله الله تعالى اعزاز الدين وفي الامان اعزاز الدين لان الامان انما يشترع في حالة
يكون المسلمون يعصفون في هذه الحالة في الامان اعزاز الدين لان فيه حفظ الدين
وابقاءه كذا لا يقتضي الكفار على قتلهم ففيه اعزاز الدين من هذا الوجه بقاوا ابقاوا اعزاز
فولاه جهاد الا ان هذا جهاد بمعنى القتال جهاد صوري ومعنى فاذا لم يمكن القتال
وجبلان لا يمكنه الامان في الجواب قولهم الامان جهاد هو العبد لا يمكن
الجهاد فقلنا بل يمكنه ان الجهاد طاعة وقرينة والعبد مسلم والا صلح كل مسلم بملك
ملك الطاعة والقرينة انه من اهل الطاعة والقرينة ولهذا اذا اذن له السيد
ملك فلو لا انه اهل الامان ملك واذا ثبت انه اهل الجهاد فوجب ملكه لان
الاصل ان من كان اهل الامان ملك الا اذا وجد مانع والمانع في القتال فقلنا ما به
الملك اما الامان في الامان فوجب ملكه وهذا هو الجواب عن قولهم ما به
الملك ما به جواب الجهاد فانا نقول لما لم يملك ما به قوام القتال احرار لا يمكنه القتال
ولكنه ملك ما به قوام الامان لان قوام الامان منفعة اللسان ومنفعة اللسان
مملوكة له ولهذا ملك التهليل والتسبيح ولا يملك الصلوة النافله الا اذن السيد
لهذا المعنى وهذا هو الجواب عن قولهم احرار له الخروج بدون اذن السيد لان الجهاد
الحاق الضرر بالسيد فلا يجوز الا باذنه بخلاف الامان لا يضره ضرر محذور ان يملك
العبد بدون اذن السيد والله اعلم **مسألة الحدود**
مسألة الجلود والتعريب كتمان عندنا خلافا لهم ومدار المسألة حقيقة
على ان التعريب هل يصلح ان يكون حرا عندنا نعم وعندهم لا **مسألة** لنا ما روي ان
يجلوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالوا واحدهما ان ابنه كان عسيفا
لهذا وانه زنا ما راته القصة فقال النبي صلى الله عليه وسلم على انك جلد ما به وتعزيب
ذكر بكلمة على وهو لا يحاب فذل على انه واجب ودليلهم ان التعريب لو
شرع انما يشترع لكون حرا وهو لا يصلح ان يكون حرا وانما قلنا ذلك لان الحد شرع للحر
عن الزنا وفي التعريب اعزاز الدين لان الله تعالى ذكر السموة في الارض ولا يسمع من الزنا

عن الزنا سبب الدين الا الخواص من الناس ما العوام فلا يمتنعون الاموال منها
الحسنة ما دام فمات من الاقارب يستحي عنهم فاذا تعزيب بقتل الجاني حفظ الاقارب
فكون حرة فتح باب التعزيب في حوال المراه ايضا كذلك لان الزنا تارة بالمعاشقة وتارة
بالتحان حرة وما لوقاحة وبالغريبت الت المعاشقة لغز خدشت لوقاحة
واختان حرة بجمع المال فذل في التعزيب اعزازا بالزنا وفتح باب فلا يصلح ان
يكون حرا فلا يجوز المصير اليه الجواب قولهم بان التعزيب لا يصلح ان يكون
حرا قلنا لا نسلم ان للصلاحة بالشرع عوا للشرع جعله حرا على ما بينا قوله ما به
اعزازا بالزنا فقلنا هذا محال لان عندكم يصلح ان يكون تعزيبا ولو كان الامر كما ذكرتم
وجب ان لا يكون تعزيبا قولهم بان الزجر الا حصل به قلنا لا نسلم بل حصل الزجر
تارة حصل باقامة العقوبة عليه وتارة يكون بقطع سببه وفي التعزيب قطع سببه
الزنا لان الغالب لسلطاننا انما يكون بالمعاشقة وذلك بقطع بالتعزيب لانها يبين على
فزع القلب كثره المجالسة والمخالطة وذلك بقطع بالتعزيب لانه يصير فقيرا
القلب ومنكسر القلب لا يتفرغ الى هذه الاشياء ما قولهم ينزل الجناح عن ذلك
قلنا حصول الزنا بما ذكرتم من الطرق فاذل الغالبية حصل بالمعاشقة وذلك
ينزل بالتعزيب ثم نقول هكذا في التعزيب فتح باب الزنا من وجه الا انه منع
من زوجه على ما بينا فيصلح ان يكون حرا كجلده والله اعلم **مسألة**
الاسلام ليس بشرط في احصان الزجر عندنا خلافا لهم ومدار المسألة حقيقة على ان
الكفر لا يمنع بكامل الجنابة عندنا وعندهم فيمنع **مسألة** لنا ان زنا الكافر
كزنا المسلم فوجب ان يشترع في حقه ما يشترع في حقه المسلم كالمسلم وسأفهم ان
المسلم انما وجب له الجرم باعتبار الجنابة والجنابة انما يكون بالخطبة والخطبة
الخطاب وهما يستويان في الخطاب لان الكافر مخاطب بتحریم الزنا فقد ثبت الخطبة
بالاسلام فاذا استويا في الخطبة يستويان

طريقه الامانة والاعتدال في الاجابة على الاسئلة والاشكال

في الجنبية فوجد ان يستويان في الوجه لو امتنع انما تمتنع بسبب الكفر والظفر
تأثيره في القلظ الا في الخفيف فان لم يؤثر في التغليظ فلا يؤثر في التخفيف ايضا ولهذا
استويان في احد من جنس الزنا وهو الجلبه فكنى في الثاني ودلهم ان الاسلام
نعمه زاجرة عن الزنا فوجب ان يكون معتبرا للثبوت لا احصان كالشبهة وانما قلنا ان الاسلام
نعمه انما يدراس كل نعمه ولا اشكال فيه وقولنا انه زاجر لا اشكال فيه ايضا لان
الادق بالدين تمتنع عن المعاصي فدل انه نعمه زاجرة كالشبهة وانما اعتبرنا النعمه
ان الزجر عقوبه متناهيه فيستدعي جنابه متناهيه وتناهى الجنابه بتكامل النعمه
ان الجنابه كغيرها من النعمه وكل من كانت النعمه في حقه اكثر فالجنابه منه اقبح بدليل
قصة نوحا تلى النبي صلى الله عليه وسلم ورمى عنهن على الاصل امل كل نعمه فلا بد من
اعتباره لكمال الجنابه فاعتبرنا كالشبهة مساوي الحواشي قولهم ان
الاسلام نعمه زاجرة عن الزنا قلنا مسلم احسن شرطه الاسلام لكونه نعمه ام لكونه
زاجرا ان اعتبرتموه لكونه نعمه وجب ان لا يغتنى عن الزنا والاعتناء بالحاصل ما
لنكاح لا يكون كالاعتناء بالحاصل بل هو معاوم بخلاف الدين لانا لو اعتبرناه
انما اعتبره الزجر والدين زاجر على ما بينا قولهم بان الزجر عقوبه متناهيه فليست
جنابه متناهيه قلنا مسلم وقولهم بان تنهاى الجنابه بتناهى النعمه قلنا لا مسلم بل
بتكامل الخطية وانما كماله قولهم بان الجنابه كفران النعمه قلنا كفران النعمه
اخرى والزنا جنابه اخرى فالزنا انما يكون جنابه ان فيه اختلاط للحياه واستشاه
الا نساب قولهم بان كل من كانت النعمه في حقه اكثر فالجنابه منه اقبح قلنا باننا منكم
على ان قم الاشياء بعينها وليس كذلك بل بالنهي والنهي واحفها على حد سواء اما
نوحا تلى النبي صلى الله عليه وسلم ورمى عنهن قلنا تصاعف العقوبه ثم تصاعف الجنابه
التصاعف للنعمه والله اعلم مسله التكرار ليس بشرط في الاقرار
بالزنا عندنا خلافا له ومدار اسله تحقيقا على انه لا فائدة في التكرار عندنا وعندهم

التكرار مفيد دللنا ان السبب الموجب للحد قد وجد فوجب ان يحجب عليه الحد كما
لو اقرار بعاد بين السبب وهو ان السبب انما هو الزنا والحد قد وجد وانما قلنا ذلك لان
الزنا قاذرة بظهور عند القاضي لا اقرار وانه يظهر بالبينه وهما ههنا ان لو جاز البينه فقد
وجد الاقرار فوجب ان يظهر حتى يحل الحد وهذا ان الاقرار الانسان انما يقبل على
نفسه لعدم التهمة ولان له على نفسه بصيرة وهذا المعنى موجود في الاقرار بمرة واحدة
فوجب ان يقبل حتى يظهر الحكم ولان الاقرار احبار والاخبار موجود في الاقرار وان كرر
فالثاني عن الاول خلافا فائدة فيه كسائر الاخبار في هذا ان التكرار ليس الا اعادة
الامر الاول خلافا فائدة في اعاده كلامه الاول فلا يكون معتبرا كالتشاهد اذا كرر لفظه
الشهادة الفمرة ان يكون معتبرا لانه غير مفيد كذلك ههنا ودلهم انه احسن
حتى الزنا فوجب ان يشترط فيه العدد كالشهادة وهذا ان الزنا جنابه متفاحشة
فيشترط فيه العدد تغليظا للحجة والعدد يصلح ان تغليظا بدليل اللعان وبدليل الامان
في الغصامه فيشترط فيه العدد للتغليظ وكذا الشهادة فان رتبة العدد شرط
للتغليظ لانه ليس فيه فائدة اخرى سوى التغليظ بدليل الحقيقة والحكم اما الحقيقة
فلان الشهادة تغليظا للظن وغلبة الظن الحاصل لا يشترط الحاصل الا بغيره واما
الحكم فلانه اذا اتى احد بها باربع والباقي ياتين ابرح احدهما على الباقي فدل الزنا
لا يفيد فائدة سوى التغليظ فوجب ان يعتبرا ههنا التكرار للتغليظ الحواشي
قولهم احدهم حتى الزنا قلنا لم قلتم يشترط فيه العدد اما الشهادة قلنا العدد ركز
الشهادة في سائر المواضع وفي الاقرار خلافا فلا يجوز قياس ههنا على ذلك ثم الفقه فيه
هو ان العدد مفيد لان الشهادة انما يكون حجة لغلبة الظن وغلبة في الادلة اكثر لانه
قل ما يكون ثبوت اطهر على الكذب بخلاف الاقرار لانه ليس مفيد فيه التكرار على ما بينا
قولهم شرع للتغليظ قلنا لا يحصل به التغليظ لان الباقي غير الاول بخلاف الممنوع والغصامه
ان كل واحد منهما تكرر على حياله فحصل به التغليظ كذي اللعان لانه يمين بخلاف مسله

علم ما يتبادر إلى ذهنه من الحرة العاقلة البالغة إذا تمكنت نفسها
من صبي أو مجنون بحجب عليها الحر عندنا خلافاً له ومدار المسئلة تحقيقاً على أن المرأة
فاعل فعل الزنا عندنا وعندهم ليست بفاعلة دليلها أنها زانية فيجب عليها
الحد كالرجل ويبان أنها زانية الحكم والاسم فقول الله تعالى الزانية والزاني ساءها
زانية وقدم اسمها على اسم الرجل وأما الحكم فلا يجب عليها الحد وحد الزنا لا يجب إلا بسبب
الزنا يدل عليها أنها إذا تمكنت نفسها من عاقل على الحر عليها وإنما يجب بسبب فعلها
أسبب فعل الرجل كذا لها هنا فلو امتنع هاهنا إنما تمتنع باعتبار الجنون والصبي
والجنون مختص به فلا ينعى إلى المرأة فلا يمنع وجوب الحد عليها ودليلها أنها ما تمكنت
نفسها من الزنا فلا يجب عليها حد الزنا كما إذا تمكنت نفسها من بهيمة وإنما قلنا ذلك
لأن فعل الصبي والمجنون ليس بزنا لأن أقل درجات الزنا أن يكون محظوراً ولم يوجد هناك
لأن الخطيئة بالخطاب والخطاب حتى الصبي والخطيئة وهذا لأن الزنا ليس باسم نفس
الفعل كالقتل بل هو اسم لفعل محظور ولم يوجد الخطيئة فلا يكون زناً فصح أنها ما تمكنت
نفسها من الزنا فلا يجب الحد أن الحد إنما يجب عليها بالتمكين من الزنا لا الحقيقة الزنا
لأنما ليست بفاعلة فعل الزنا يدل الحقيقة والصورة أما الصورة فلا صورة الزنا
الابلاخ ولم يوجد في جهنها الابلاخ لأنه ليس لها آلة الابلاخ وأما الحقيقة فلا أن
الزنا عبارة عن الوطى والوطى هو الرجل ولهذا يقال وطى الرجل فهو واطى ووطيت
المرأة فهي موطوءة يخاف الفعل عليها أضاف الفعل إلى المحل فزنت المرأة في هذا
الفعل منزلة الأرض وطى الأرض ومن حيث الحكم ظاهر وهو أن المهر لا يجب عليها
وإنما يجب على الرجل ولو كانت فاعله لوجب فعله لأنه اسم لفاعل فعل الزنا والحد
وجب عليها بالتمكين من الزنا ولم يوجد هاهنا فلا يجب الحد عليها أن الجوارح
أنها ما تمكنت نفسها من الزنا قلنا لا نسلم بل يجب قولهم بأن فعل الصبي ليس بزناً
قلنا لا نسلم قولهم بأن الزنا بالخطيئة ولم يوجد ولما لا نسلم بل يجب قولهم بأن

الخطاب لم يوجد في جهتها قلنا الخطاب تحريم الأعيان والمحال متناول بالصبي والمجانين
ولهذا المعنى المجامع حرام في جهتها قلنا الخطاب تحريم ثم وإن سلمنا أن وعده ليس بزناً لكن
لم قلنا بأنه لا يجب الحد قولهم بأن الحد وجب عليها بالتمكين لا حقيقة إلا قلنا لا نسلم
بل هي فاعله وفعل الزنا لأن الفعل من كل شخص على حسب ما يليق به وفعلها التمكن
وفعل الرجل الابلاخ والتمكين من جهتها كما لا يلاج من جهة الرجل المعنى أن اختلاف
من حيث الصورة فقد اتفقنا من حيث المعنى لأن معنى فعل الرجل في باب الزنا هو قضا
الشهوة لا طلب الولد وكذلك في حق المرأة لأنها بالتمكين قاضية شهوة لها غير طالبه للولد
كالرجل لا يلاج فهما يستويان في قولهم بأن الزنا هو الابلاخ قلنا بآتي دليل قلنا ذلك
من جهة الشرع أما اللغة فانه لا دليل عليه اللغة ولا شرعاً بل الزنا عبارة عن ما قلناه قولهم
بأنها محل فذلك هو المحلية شيء آخر وهو التمكن قولهم بأن المهر لا يجب على المرأة قلنا لأن
منفعة بضع الرجل متفوقة تشترعاً لما قلناه والله أعلم **مسألة** إذا تزوج
ببعض محارمه ووطيها حر عندنا خلافاً له ومدار المسئلة تحقيقاً على أن الأم وغيرها من
دواف المحارم ليست محلاً للنكاح في حق الولد وسائر المحارم عندنا من كل وجه وعندهم
مى محل في حق من وجهه دليلنا أنه زاني فيجب عليه الحد كما قيل العقد وإنما
قلنا أنه زاني إذا اجمعتنا على أن قبل العقد لو وطىها كان زانياً فلو خرج عن طوره زانية
فإنما يخرج بالعقد وهذا العقد باطل قطعاً وبقيناً لأنه أخطأ محله فإن الأم ليست محل
النكاح في حق الابن يدل الشرع والحقيقة أما الشرع قول الله تبارك وتعالى حرمت عليكم
أماكم أضاف الحرمة إلى الأعيان وهذه الحرمة حرمة النكاح فإذا كانت محرمة بكلاً
فما يكون محلاً وأما الحقيقة فلا أن النكاح لا يحلوا أما أن شرعاً للوصلة أم الاستمتاع أن
شرح للوصلة فالوصلة الحاصلة بالمحرمة فوق ما يحل من النكاح فلا حاجة إليه وإن
كان الاستمتاع فالمحرمة تارة ذلك أن فيه أهانة علمي ما يتبادر من هذا العقد باطل
قطعاً فوجوه وعدمه بمنزلة واحدة ثم قبل العقد هو زاني كذا في بعد العقد ودليلهم
وطي شبهة فلا يجب الحد كالنكاح الفاسد يبان أنه بالشبهة أنه حصل عقبة عقد
وإنما قلنا ذلك لأن هذا العقد ضد من الأهل وما دلف المحل ما الأهلية فقط أم وأما

فلا يتعلق به حد الزنا لان حد الزنا لا يحل الا بالزنا والدليل على ان اللواط ليس بزنا انه يسمى
لواطاً ولا يسمى زناً واختلاف الاسماء يدل على اختلاف التسميات فذا لم يكن زناً فلا يتعلق
به حد الزنا لان الحد عقوبة والعقوبات لا يمكن اثباتها قياساً او بما يثبت ما نصواوا اسداً
ولا نصواوا استدلالاً لان من شرط الاستدلال المساواة ولا سوا بينهما لوجهين احدهما
نظراً بالنظر الى نفس الواجب والثاني نظراً بالنظر الى السبب اما بالنظر الى الواجب فلا ان الواجب
هو الحد وانه شرع للزجر والجر بما شرع عند كثرة الفعل وكثرة الفعل عند كثرة الدواعي
انه اذا كثرت الدواعي كثرت الفعل واذا كثرت الفعل كثرت الدواعي الى شرع الزنا لانه لم توجد توفر
الدواعي في اللواط لان الداعي وجد من جانب الفاعل فلم يوجد من جانب المفعول بخلاف الزنا
لان الدواعي قد وجد من الجانبين واما بالنظر الى السبب فان السبب الموجب للحد هو الجناية
والجناية في الزنا فوق الجناية في اللواط لان اللواط ليس الا فساد الشهوة لا طلب اللذة
وجد هذا في الزنا وفيه اختلاط المياه واستنباه الانساب ولم يوجد ذلك في اللواط فدل
انه فوق اللواط فلا يلحق به الجواب **قوله** اللواط ليس بزنا قلنا نعم لكن هو
معنى الزنا ومثله على ما بيناه قولهم فلا يجب حد الزنا قلنا نعم لان الزنا لا يجب حد الزنا
بل يجب حد اللواط الا انه مثل الزنا فيتعلم به مثل ما يتعلق بالزنا قولهم ليس اللواط في معنى
الزنا الامور الدواعي لم يوجد فيه قلنا كثرة الدواعي ايراد لعينه واما يرا دبكثرة الفعل وكثرة
الفعل هما هنا قد وجد اعتباراً كثرة مخالطة الصبيان مع الرجال فهذا المعنى يترتب
الفعل كالدواعي فنحيز قوله الدواعي بهذا المعنى فيستويان في الوجود فيستويان في شرع
الزنا لانه نقول ان لم يوجد كثرة الدواعي من جهة الطبع فقد وجد سد الرغبة لانه محو
النفوس قولهم يان الجناية في الزنا اكثر قلنا لا نسلم بل هو مثله على ما بيناه في الزنا
اختلاط المياه ولنا في اللواط تضييع الماء واعداد التسلسل كما ان في الزنا اختلاط المياه
واستنباه الانساب فهما يستويان والله اعلم **مسألة** السيد مملوك اقام
الحد على مملوكه عنده خلافاً قالهم ومدا له مسله تحقيقاً على ان السيد يصلح ان يكون نائياً

عن الله تعالى عنده وعندهم اي صلح ولنا انا اجمعنا على ان السلطان مملوك اقامة الحد
فكذلك السيد وجب له ملكه ان السلطان انما مملوك بسبب الولاية وولاية السيد فوق ولاية
السلطان وانما قلنا ان ولاية السيد فوقه ان الولاية قدرة شرعية وقدر السيد فوق
قدرة الامام لان ولاية الامام لكونه للناس رعاياً والرعايا احرار املاك انفسهم وولاية
السيد لكونه مالكا والعبد مملوك وان الامام وولايته لكونه ناظراً او وارثاً وولاية
السيد لكونه مالكا ويكون المحل مملوكاً وولاية المالكية فوق ولاية الناظرية وذلك
ولاية السيد اقوى وكان اولي بالاقامة ولهذا مالكا التعزير وكذلك الحد مملوكه والى لم
ان الحد واجب حقا لله تعالى فلا يستوفيه الا من هو نائياً لله تعالى ونائياً لله هو الامام
بدليل الحقيقة والحكم اما الحكم فلا بد يستوفى في سائر حقوق الله تعالى واما الحقيقة فلا بد
الله تعالى حقوقاً على العباد فلا بد من مستوفى يستوفيه كباقي حقوقه التي لا يمكن تقو
الى راي كل احد انه لودى الى التضييع والخطيئة اما بالتواكل او بالتخاصم فباليد من تعين احد
فالشرع عين الامام للاستيفاء وادار الامام معيناً غيره يصير اجنبياً عنه وان كان له
نوع اختصاص كالقريب فان الامام لما صار معيناً صار القريب اجنبياً حتى لا يكون للاب
استيفاء الحد كملك السيد وان كان له نوع اختصاص الجواب **قوله** ان الحد
حق لله تعالى قلنا لا نسلم بل فيه حق السيد لان فيه اصلاح مملكته ثم وان سلمناه لكن
ثم قلتم يان السيد لا مملكته قولهم يان الله لا يستوفيه الا من هو نائياً لله تعالى قلنا مسلم
لكن السيد نائياً لله تعالى ولهذا ملك الامام المعروف والنهي عن المنكر وادبنا به
عن الله تعالى ولهذا الفقه وهو ان الله تعالى خلق السيد خليفة لنفسه في الدنيا والا انه
يعتبر نوع اختصاص واختصاص قد وجدنا الملك وقد بينا ان هذا الاختصاص اقوى
من اختصاص الامام فكان اولي به اما القريب قلنا كمال الولاية لم يوجد لان كمال الولاية
عند الصغر وفي تلك الحالة لا يجب الحد بخلاف مسلمتنا ان كمال الولاية موجود والله اعلم
مسألة يان السرقة **مسألة** ما يوجد في دار الاسلام مباحاً

للقائل

نحو الخطب والخشيش والصبر وغير ذلك بحسب القسط بسرقته عند اخلافا لهم ومدار
 تحقيقا على ان النعمة كاملة في هذه الاشياء عندنا وغيرهم ليست كاملة دللنا ان
 سبب وجوب القسط وجد وجوبه عندنا كسرقته غيرهما من الاموال وانما قلنا ذلك
 لان سبب القسط سرقته نصاب تام من حيث مثله لا شبهة له فيه وقد وجد هذه المعاني لان
 المسئلة مصورة في هذا فوجب القسط بوجوب القسط اما النصاب فقد وجد ان المسئلة فيما اذا
 بلغ قيمته نصابا واما الخبز فقد وجد ايضا ان الخبز في كل شيء على حسب ما يلحق به وقلنا
 لا شبهة فيه ظاهر لان الشبهة لو نشأت انما تنشأ عن الاباحة وتلك الاباحة غير التي
 بالاحتواء والاحراز فاذا زالت الاباحة اسقط شئها كالمكساة اذا زالت يبقى شئها كدكها
 ودلنا ان مال تافه فلا يجب القسط بسرقته كما دون النصاب وسان انه تافه من
 الجنسية ولا الناس لا يعرفون في هذه الاشياء ولهذا يوجد ملقاء على قارعة الطريق ولا
 يلتفت اليه احد فدل انه تافه فهو كالتفاهة من حيث القدر ثم اذا وصفت التفاهة من
 القدر بان كان دون النصاب لا يجب القسط له فيه كذلك هاهنا وبلاول لان ذلك تفاهة راجعة
 الى الوصف وهذه تفاهة راجعة الى الاصل ثم ذلك يمنع وجوب القسط فهنا اول وجوب القسط
 يستدعي كمال التقوم والقوم غير حاصل فان التقوم عبارة عن العزة والعزة لم توجد على
 ما بيننا انه تافه فلا يجب القسط الجواب **قوله** انه مال تافه قلنا اي شئ عيتم
 تفاهة من حيث الطبع ام من حيث المالبية ان قلتم من حيث المالبية فلا نسلم وان قلتم من
 الطبع فمسلم لكن هذا لا يمنع وجوب القسط وخرج على هذا تفاهة القدر لان ذلك تفاهة
 من حيث المالبية فيمنع وجوب القسط قوله بان التقوم قاصر غير حاصل قلنا لا نسلم بل هو
 كامل لان التقوم عبارة عن العصمة والحرمة وهذا كامل قوله بانها غير عزته فمابين الناس
 قلنا العزة وعدم العزة انما يتعلق بكثرة الوجود وقلة الوجود لان كثيرا الوجود مستحق
 في عين الناس وقليلا الوجود عزير في عين الناس وهذا لا يدل على قلة التقوم والله اعلم
مسألة ما تسارع الله الفساد مثل التفاهة الرطبة والهرايس والطباخ

بحسب القسط بسرقته عندنا خلافا لهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان مالبية هذه الاشياء
 كاملة عندنا وغيرهم قاصرة دللنا ان سبب وجوب القسط قد وجد ان السبب سرقته
 نصاب تام من حيث مثله لا شبهة له فيه وقد وجد النصاب والخبز على ما بيننا في المسئلة
 قبلها والشبهة ايضا لم توجد لان الشبهة لو نشأت انما تنشأ عن تصارع الفساد وذلك
 اخل بالمالبية ان وجوده في اليوم لا يتعلق له بوجوده في الغد حتى ان هلاكه في الغد يوجب
 نقصانا في اليوم وان قص ما في النصاب لم يربط بان النصاب يفيض الى هلاكها ولكن ان
 ان يفيض في المالبية كاملة ان نقصانها كسائر الحيوانا فدلنا ان وجوب القسط
 يستدعي كمال المالبية والمالبية قاصرة هاهنا لان المالبية اذ لم يربط المال هذا ببال
 دون المال فليكون قاصر ام من حيث الوجه وان الرطوبات التي فيها يفيض الى هلاكها
 لا يفسد بسبب الفساد والهلاك في الحال ثم عند وجود الفساد انقصت المالبية فعند
 انقضاء القسط يوجب نقصانا في المالبية فلا يجب القسط بسرقته الجواب **قوله**
 ان المالبية قاصرة قلنا لا نسلم بل كاملة قوله ان المالبية اذ لم يربط المال قلنا ما في
 المال من ادم المال اما لا يفيض في المال انما يربط الى المال قوله بان الرطوبات
 التي فيها يفيض الى هلاكها كما قلنا قبل الاضمار اخل بالمالبية ما بيننا ان وجوده في اليوم
 لا يتعلق له بوجوده في الغد حتى ان هلاكه في الغد يوجب نقصانا في اليوم يدركه ان
 الرطوبات التي فيها هي المكملة للمالبية في هذه الاشياء ان هذه الاشياء انما تراد
 بالرطوبات التي فيها اذا كان مكبلا للمالبية كيف يكون مخلا بالمالبية والله اعلم
مسألة يجب القسط على النيات عند اخلافا لهم ومدار المسئلة تحقيقا
 على ان السرقه والخبز موجودان هاهنا عندنا وغيرهم غير موجودين دللنا
 ان سبب وجوب القسط قد وجد وهو سرقته نصاب تام من حيث مثله لا شبهة له
 فيه وقد وجد وهو سرقته نصاب تام من حيث مثله لا شبهة له فيه وقد وجد
 اما السرقة فلا شك فيها انها عبارة عن اخذ مال الغير على وجه مسارقة الاعين

والنصاب التام ايضا قد وجد ان المسئلة مصورة في هذا والخز ايضا موجود ان خز
من موضع والقبر موضع الكفن وان خز الشئ موضع حفظه وموضع حفظ الكفن هو القبر
انه لا يحفظ الا في القبر ولا في الكفن واحب لو ان القبر خز والما كان واجبا انه يكون
تضييعا والتضييع حرام وان الكفن لا يخلو اما ان يتصور احرازه او لا يتصور بطلان يقال
يتصور انه مال وجدنا ما لا يتصور احرازه وان تصور فلا يتصور الا في القبر فدل ان الخز
قد وجد والشبهة ايضا منتفية فلا بد من القول بوجوب القطع كسرقه غير الكفن سواء
وليس لهم ان وجود القطع يستدعي وجود السرقة من الخز ولم يوجد واحد منهما اما بيان
ان السرقة لم توجد العرف واللغة اما العرف فلانه يسمى نياشا ولا يسمى سارقا واختلاف الاسماء
يدل على اختلاف التسميات واما اللغة فلان السرقة في اللغة عبارة عن اخذ المال على وجه
مساوقة عين المالك لان المأخوذ منه هو المالك فلا بد من مساوقة عينه ولم يوجد ان المالك
ميت وليس له عن حافظة وانما وجد مساوقة عين الناس وذلك لا يصار اليها بتحقيق الفعل
بل يصار اليها للفتح كالزنا بفعل الحفية للفتح والخز لم يوجد ايضا لان القبر لا يصح ان يكون
خز اذ لا يلد الحففة والحكم اما الحففة فلان القبر حفرة في الصخر او مثل هذا لا يكون خزنا
وان الخز ما يعتد به في حفظ الاموال عانة والقبر ما اعتد به في حفظ الاموال عانة وانما اعتد لمواراة
الميت وان الكفن موضع في القبر على ملا من الناس والحفظ المال في العرف بهذا الطريق
واما الحكم فهو ان القبر ليس كخز غير الكفن فدل ان الخز لم يوجد والسرقة لم يوجد اذا
فلا يحل القطع **الجواب** قولهم بان السرقة لم يوجد قلنا لا نسلم بل وجدت
على ما حققنا قولهم بان السرقة انما يكون بمساوقة عين المالك قلنا لا نسلم ان السرقة اسم
لغوي وفي اللغة عبارة عن اخذ المال على سبيل الحفية فحسب ان الاخذ على قسمين اخذ
وجه المجاهرة ويسمى ذلك عسبا في اللغة واخذ على سبيل الحفية ويسمى ذلك سرقة
اما مساوقة عين المالك فانه فصل في الباب فلا يعتبر والدليل عليه انه لو سرق ميت
مقتل والمالك غائب يجب القطع ولم يوجد مساوقة عين المالك فلو لم ير المأخوذ منه

هو المالك قلنا نعم على معنى انه اخذ من ملكه لا على معنى انه اخذ من عينه بل دليله **المقتل**
والمالك غائب قولهم بان مساوقة العين لا يصار اليه لتحقيق الفعل قلنا لا نسلم بل يصار اليه
كذلك قولهم بان الخز لم يوجد قلنا لا نسلم بل وجد وهو القبر لكن بشرط وجود الميت فيه قوله
بانه حفرة في الصخر قلنا نعم لكنه موضع الكفن فيكون خزنا لما بيننا ان خز الشئ موضع على
ما بيننا قولهم بان الخز ما يعتد به في حفظ الاموال عانة قلنا بل لكن القبر يعتد به في حفظ الكفن
قوله انه معد لمواراة الميت قلنا هذا هو الاثر ان مواراة الميت باقيا الكفن عليه
وبقا الكفن انما يكون بان يكون محفوظا محزرا كالثوب في الخزانة لا يلبس الثوب في الخزانة
والبرد في الحفظ ولكن وقع الحرام انما يكون بالبقاء عليه والبقاء عليه انما يكون بكونه محفوظا
محزرا ككذلك هاهنا والله اعلم **مسألة** المسروق منه اذا وهب المسروق
من السارق بعد قضا القاض وقيل لا يقطع لا يسقط القطع عندنا خلافا لم ومدار المسئلة
تحقيقا على ان المالك الطائي لا يورث بشبهة عندنا وعندهم يورث بشبهة دللنا
انه قطع وجب لله تعالى بعد تحقق سببه نظرا بان المالك بعد ذلك لا يورث بشبهة **مسألة** ان
كما لو زنا بجارية الغيرة ثم اشتراها فانه لا يسقط الحد وهذا ان السرقة قد تمت **مسألة** ان
والقطع وجب ولا اشكال فيه ان المسئلة مصورة فما اذا قضى القاض بالسرقة وتو
القطع فاذا تمت السرقة وجب القطع فالمالك الطائي لا يورث بشبهة ان التشبهة انما
تورث اذا كانت موجبة حالة الفعل حتى تعمل وهاهنا لا تشبه حالة الفعل لانما
تدشأت عن المالك والمالك انما وجد بعد ذلك عمدة فلا يستند ولا يترامى الى حالة
السرقة فلا يورث بشبهة حالة السرقة يدل عليه وهو ان الهبة وجدت من جهة العبد
فلو اشرقت لما تورث في اسقاط حقه وهو المالك اما القطع فانه حوالته تعالى في
العبد لا يورث في اسقاطه كما قلنا في الزنا **مسألة** ودليل **مسألة** ان الميت لا يورث
فما هو من القضا فعمل كما اذا فاتت في القضا ثم لو فاتت في القضا لا يورث القطع كذلك
هاهنا وانما قلنا ذلك ان الخصومة شرط في القضا لوجوب القطع بدليل الحقيقة

والحكم اما الحقيقه فلان القطع انما يجب لسرقته ما للغير وذلك انما يكون بالخصومه
واما الحكم فلا انه لو اقر على نفسه بالسرقه بدون الخصومه فانه لا يجب القطع فلا ان
الخصومه من القضا فوجب ان يكون شرط في الامضاء ان الامضاء من القضا ان القضا
براد لعينه وانما براد الامضاء فيكون الامضاء معنى القضا ومعنى الشيء من جملة ذلك الشيء
ولان الامضاء مكملا للقضا ان الامضاء لا يظهر الا بالامضاء او يعرف الا بالامضاء فلا انه
مكملا للقضا والبرك للشيء من جملة ذلك الشيء فلا ان الامضاء من القضا ان الخصومه
معترفه في القضا فكذا في الامضاء فاذا كانت الخصومه جعلت كما اذا كانت في القضا
فصار هذا كالشهود وان الشهود لما كانوا معتبرين في القضا يعتبرون في الامضاء
حتى اذا رجعوا وحرسوا وعملوا بعد القضا وقبل الامضاء سقط القطع وانما سقط هذا
المعنى الجواب قوله فانه الخصومه فيما هو من القضا قلنا هذا بناء على
ان الخصومه شرط في القضا ونحن انسلم ذلك قولهم بان كون المال مملوكا بغير شرط
قلنا بان كان هذا شرط لا يدل على ان الخصومه شرط كذا الزنا فان كون البضع مملوكا للغير
شرط لوجوب حكم لا يدل ذلك على ان الخصومه شرط كذلكها هنا اما اذا اقر بدون
الخصومه انسلم بل يجب للقطع ثم وان قلنا ان الخصومه شرط في القضا ولكن لم قلتم
بانه شرط في الامضاء قولهم بان الامضاء من القضا قلنا لا نسلم بل القضا غير الامضاء
غير ان القضا اظهار الواجب والامضاء استيفاء الواجب وهما غير ان لقضا الدين مع
الاستيفاء قولهم بان الامضاء مكملا للقضا قلنا لا معنى لذلك الا انه براد الامضاء
وهذا لا يدل على انه مكملا له او معناه كالشجرة تترادف لثمره ثم هذا لا يدل على انه
كذلكها هنا والله اعلم مسألة له القطع والغريم بحتمه ان عند اختلاف
لهم ذلك لنا بعد معرفه مدار المسئلة اعني ان المال بعد القطع يبيد معصوما حقا
للمالك عندهم لا يبق بل انتقلت العصمة الى الله تعالى هو ان سبب وجوب الضمان
قد وجد ان سبب الضمان اخذ مال الغير على سبيل الظلم والعدوان وقد وجد

ذلك والدليل على ان السبب هذا الشرع والمعنى والحكم اما الشرع فقوله النبي صلى الله عليه
على اليد ما اخذت حتى تؤدى واما المعنى فلان الغصب سبب للضمان وانما كان سببا
عتبار هذا المعنى اعني اخذ مال الغير على سبيل العدو وان قد وجد هذا هنا هذا المعنى
واما الحكم هو انه اذا تلف المال فبذره قبل اخراجه من الحيز يجب الضمان وانما يجب
عتبار الاخذ بالسبب عدم الاخراج واذا ثبت ان السبب قد وجد فلا بد من القول
بوجوب الضمان فلو امتنع انما يمتنع لوجوب القطع ووجوب القطع لا يمنع وجوب الضمان
ان القطع انما وجب حقا لله تعالى والضمان وجب حقا للادمي ولا تمنع الا بالنظر الى وجوب
الوجوب ولا بالنظر الى الاستيفاء فان الوجوب صادر للذمة وهي متشعبة والامتناع
محلها مختلف فلا تمنع وان لم يتغير اسقاط احداهما فاسقاط حق الله تعالى او للمالك
الاخفى تقريره من المعنى المشهوره ودليلهم ان وجوب الضمان يستدعي كون المال
معصوما بحق المالك ولم يوجد ان العصمة انتقلت الى الله تعالى بل يجب للقطع وانما
قلنا ذلك لان القطع واجب لله تعالى فيستدعي الجناية على حق الله تعالى ولا يتحقق الجناية
على حق الله تعالى الا بعد انتقال العصمة الى الله تعالى انه ليس لله تعالى حق في الاموال
برليل انه يجري فيه البذل والاباحة وبذلك عند الاتفاق تقابل بالضمان حقا للعد
فدل انه لا حق لله تعالى في غيره وجوب القطع حقا لله تعالى انتقال العصمة الى الله تعالى
وان القطع عقوبة متناهية فيستدعي جناية متناهية والجناية المتناهية انما تحقق
بعد انتقال العصمة الى الله تعالى حتى يلحق هذا المال بالاشياء المخلوقة على الخطر
والحرمة كالابضاع والنفوس اما قبل الانتقال فلا يكمل الجناية لان الفعل مباح بالنظر
الى اصله لا الى اكله في الاموال الاباحة ولا بد من القول بالانتقال لهذا المعنى الجواب
قلنا حاصل كلامهم يوول الى ان العصمة انتقلت لهذا المعنى الى الله تعالى وليس الامر
كذلك انه امكن القول بوجوب القطع بدون انتقال العصمة الى الله تعالى وهو ان كتاب
الهي كانه جنى على حق الله تعالى بارتكاب الشيء لان ارتكاب الشيء جناية على حق الله تعالى
الاوامر والنواهي صودا للدين فلا حاجة الى انتقال العصمة لتحقيق الجناية
على حق الله تعالى

قولهم انه لا بد من انتقال العصمة الى الله تعالى حتى يصير الفعل جنابه متناهية قلنا
لا حاجة الى ذلك بل الفعل جنابه متناهية قولهم ان المال مباح في اصل فصار الفعل
حراما لعنه والعينه قلنا جميع الجنائيات محرمة لغيرها لا لعينها ومع ذلك تكاملت الجنائيات
فها كذلك ها هنا والله اعلم **مسألة** اذا سرق عينا وقطعت يده ثم جاز
المقطوع يده وسرقها بعينها ثانيا قطعت السرقة عندها وعندهم خلاف الهم ومدار
المسئلة تحققتا على انه لا شبهة في هذه السرقة عندهم الشبهة متحققة قلنا
ان السرقة الثانية مثل الاولى فوجب ان يتعلق بها مثل ما يتعلق بالاولى دليله ما اذا زنى
وحديث زنا وبيان انه مثل الاولى الصورة والمعنى اما الصورة فظاهر فان الاولى اخذ
المال على سبيل الحقيقة والثانية كذلك واما المعنى فان السرقة الثانية عدوان ومخاطبة
كالاولى فدلالتها مثل الاولى فوجب ان يتعلق بها مثل ما يتعلق بالاولى ودليلهم انه
سرقة تمكنت فيها الشبهة فوجب ان لا يوجب القطع بها كما اذا وجد شبهة الملك في سائر
الشبهة شبهة سقوط العصمة ان العصمة انتقلت الى الله تعالى بالسرقة الاولى وما
استردا ان عادتنا العصمة الى المالك لا انه يبقى شبهة سقوط العصمة اتحاد
العين ان هذه العين غير تلك العين التي سقطت عصمتها وان المسقط للعصمة باق
وهو لقطع ان القطع وان الغدح الا ان اثره باق فيبقى ببقائه فاذا بقى المسقط
لا اقل من ان يثبت شبهة سقوط العصمة **الجواب** قولهم سرقة تمكنت فيها
الشبهة قلنا لا نسلم قولهم شبهة سقوط العصمة قد وجدت قلنا هذا على ان العصمة
قد انتقلت لكن لا استرداد عادت العصمة من كل وجه فلا يبقى شبهة السقوط هنا
كالعصمة اذا تخير سقطت عصمتها فاذا انحلت عادت العصمة من كل وجه حتى لا يبقى
شبهة السقوط هنا كالعصمة حتى لو سرق من القطع كما ها هنا قولهم بان المسقط
وهو القطع باق قلنا لا نسلم انه انعدم وتلاش قولهم سقى بقاء اثره قلنا انما يكون
نقله اذا لم يكن ولا يمكن ان الشئ انما يفقد حكما اذا تصور حقيقة ولا يتصور لغرم
المحل والله اعلم

مسألة السارق متى على اطرافه الاربعه عندها وعندهم لا يقطع في الكفة
المالية ومدار المسئلة تحققتا على ان اليد اليسرى محل للمقطع عندها وعندهم ليست
محلا لقطع انا اجمعنا على ان اليمن يقطع كيد اليسرى لان قطع اليمن انما كان بالنصر
والنصر انما جعل اليمن محلا لا لكونها يدا لا لكونها يميننا وانما قلنا ذلك لانه على المحلنة
باسم الله واذا ثبت انه قطع لكونه يدا باليسرى يد كاليمن فوجب ان يكون محلا
كاليمين ما هذا الا كما سمى الرقة في باب الكفارة فان الشرع لما ورد باسم الرقة الاحرام لكل
سواك ها هنا يد على يد وهو ان النصر يرد في اليمن والاصل ان النصر اذا ورد في اليمن
وامكن الحاق غيره به فليحسوها هنا امكن الحاق ان اليسرى بمعنى اليمن ان معنى
اليمنى البطش وهما في البطش سواء فورد النصر في اليمن فورد في اليسرى ضرورة
ودليلهم ان قطع اليد من اطلاق الشخص فلا يكون مشروعا كما قيل الحقيقة وبيان
انه اطلاق الحقيقة والحكم اما الحكم فلانه اذا قطع يدي حره فانه يجب كمال الحرية
وكما لا بد من حيا هلاك الجملة واما الحقيقة فلان بقا الادمى انما يكون سقا النافع
فاذا غابت جميع المنافع صارها كالمزك في وجه فاذا غابت منفعة الجنس صارها كالمزك
في حق ذلك الجنس من المنافع وقطع اليد من تفويت منفعة الجنس وهو منفعة البطش
فيصيرها كافيها يرجع الى منفعة البطش فدل انه اهلاك خلا بكونه لم يصير اليه لان القطع
شرع راحرا اسلمنا ولهذا لا يشرع المثل ولهذا يتوقر الحر الشديد والبرد الشديد
الجواب قولهم بان قطع اليد اهلاك قلنا لا نسلم فان مقطوع اليد
غيرها كدليل الحقيقة والحكم اما الحقيقة ولانه حي قائم ياكل ويمشي ويتكلم
واما الحكم فلان من قبل مقطوع اليد من حيا عليه القصاص واما قولهم يجب كمال
الدمه بقطع اليد قلنا وجوب الدمة انما ثبت بالنصر عن معقول المعنى قولهم ان
قوام الادمى بالمنافع قلنا قوام الادمى بجميع المنافع وهلاكه بهلاك جميع
المنافع يدل عليه وهو انه لا يتصور وجود الادمى بوجود منفعة ولا يتصور هلاكه

بها لا منفعة واحدة ثم تقول الهلاك لو حصل انما حصل بقطع كل البدن فوجبان
 يمنع منهما ومع ذلك لا يمنع ذلك هذا الكلام لا يستقيم ثم نقول ان كان هذا اهلاكا
 واهلاك حكمي واهلاك الحكمي لا يكون معتبرا الا انه اذا قطع بين الناس وبسائر
 انسان اخر فانه يقطع بينه وبينه ولم يوجد منه الاهلاك ويشعر في حقه ذلك
 فدل ان الاهلاك لا يكون معتبرا كذلك ها هنا والله اعلم بالصواب **مسألة** في دفعات
 له الدابة الصالبة على انسان اذا قبلها المصول عليه دفعات نفسه
 ان كان عليه عند اخلا فالهرومدار المسئلة تحقيقا على ان حاله للصيال غير
 معصومة عندنا وعندهم معصومة وعلى انه قائم بحق العصمة عندنا وعندهم دليلنا
 ان سبب وجوب الضمان لم يوجد فلا يجب وانما قلنا ذلك لان الضمان لو وجب لما يجب
 حق المالك مراعاة حق العصمة وهذا الشخص قائم بحق المالك وبحق عصمة لان حق المالك
 والعصمة ان لا تعرض لماله ابتداء وهو ما تعرض لماله بل الدابة تعرضت له وهو دافع
 للتعرض فانه قصد بهذا الدفع ابقاء نفسه على المخافة الاصلية التي عليها قبل الصيال
 وانما قلنا ان حق المالك لا يتعرض لماله ابتداء النص والمعنى اما النص فنقول النبي صلى الله عليه
 امرت ان اتعامل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم
 الا حقهما عن الحرمه وقوله عصموا مني يعني ما لا يتعرض قبل الكلمة وقبل الكلمة له
 التعرض فيعد الحمله حرم التعرض ابتداء والثاني قال الا حقهما استثنى حاله الحقيقي
 عن اثبات الحرمه ودفع التعرض من حاله الحقيقي عن اثبات الحرمه ودفع التعرض من
 حاله الحقيقي فدل ان الحق ان لا يتعرض ابتداء اما المعنى فلان العصمة انما تثبت بالشرع
 والشرع انما يرد به على وجه يلحق بحكمة الشرع والاثبات بالحكمة مراعاة حق المالك
 في حرمته التعرض ابتداء لماله اما دفع التعرض فلا اذا ثبت ان حق المالك هذا فهو لم
 يتعرض لماله بل هو دافع التعرض فلا يجب الضمان فصار هذا كالصيد في الحرم فقله المصول
 انه فانه لا جزا عليه انه قائم بحق العصمة الحرم لان حق الحرم ان لا يتعرض للصيد ابتداء وهو

ما تعرض له بل الصيد تعرض وهو دافع كذلك ها هنا مثله ودليلهم تغلبا
 الصيال انه ائلف بالامعصومة ما حقا للمالك فوجبان يجب عليه الضمان كما لو ائلف قبل
 الصيال وانما قلنا ائلف بالان البهيمه ما حاله الصيال وانما قلنا معصوما لان المال
 عصمته انما يكون بعصمة المالك ولهذا يسقط بسقوط عصمة المالك بان سبب المالك قبل
 ان عصمته بعصمة المالك وعصمة المالك باقية فكل من عصمة الدابة وبيان انه كان معصوما
 حقا للمالك انه يستباح باباحة المالك دلالة ثبتت حقا للمالك اذا ثبتت ان العصمة
 حقا للمالك فلا يسقط الا اجنابية من جهة المالك واجنابية من جهة المالك وانما هي من
 الدابة فالعصمة التي تثبت حقا للانسان لا يسقط بحايه لصد من جهة الغير فصح انه بقى معصوما
 فوجبان يكون ان لا يفسد سببا للضمان كسائر الاموال **الجواب** في قوله بانه ائلف
 ما لا معصوما قلنا لا نسلم وجود العصمة لان عصمة المحل مشروط بشرط عدم الادى من المحل
 فاذا وجد الادى نالت للعصمة وانما كان كذلك لان العصمة انما تثبت ليتوفر على المالك
 منافع ملكه وذلك انما يكون بان يغلب حيزه على شربه واذا وجد الادى غلب شربه على ملكه
 فهو كالعصير اذا تخمر لما غلب شربه على حيزه لا سفل العصمة كذلك ها هنا فلو لم يمان
 العصمة حق المالك واجنابية من جهة غلبنا بلى ولكن مشروط بشرط عدم الادى فاذا
 وجد الادى لم يتوق العصمة كعصمة العصير تثبت حقا للمالك ومع ذلك يزول ولم توجد
 الحناية من جهة المالك كذلك ها هنا ثم وان سلمنا بان المالك معصوم لكن اقلنا ان حال
 المعصوم انما لو وجب للضمان اذا كان متعرضا له ابتداء اما اذا كان دافعا فلا لانه قائم
 بحق العصمة والضمان لحق المالك ففي الحقيقة اثر العصمة لا يظهر في مثل هذا الاطلاق
 كالصيد سواء الله اعلم بالصواب **مسألة** في السير
مسألة في قسمة الغنائم في دار الحرب ما عندنا خلافا لمدار المسئلة
 تحقيقا على ان الاستيلاء تام والمالك ثابت عندنا وعندهم ليس بشاير والمالك غير ثابت
 دللنا ان القسمة افراز النصيبين وافراز المالك فيستدعي وجود النصيب والمالك قد
 وجد وانما قلنا ذلك لان المالك ينسب على سببه واستيلاء وقد وجد بصورة

ومعناه اما صورته فظاهر وهو ان الاستيلاء ليس الا اثباتا ليد على مال الغير
ان المسلم وقد وجد قصبة فما اذا وقع المال في ايديهم والكفار صار ومنهم من يقولون
ولو لم يدرين هو اما معنى فقد وجد ايضا فان معنى الشيء ما يثبت في اثاره حكمه
والمعنى الموثق في تمام الاستيلاء هو الاستيلاء على المال مع اعتقاد التملك والطلاق
الشرع له ذلك وقد وجد هذا فيكون ما يفيد الملك دليلهم انه استيلاء
قاصي فلا يكون سببا لثبوت الملك كما له قوة الهزيمة ومان انه قاصي هو ان الاستيلاء اثبات
اليد على مال الكافر من كل وجه واثباتا ليد من كل وجه ما زالة اليد من كل وجه ولم يوجد
ازالة اليد الكافر من كل وجه لان المال في دار الحرب يدهم ثابتة على الدار فكون ثابتة على
ما في الدار ومان ان يدهم ثابتة على الدار ان الدار تضاف اليهم فقال دار الحرب لانه ادمع
لثبوت اليد على الدار الا انهم يقومون بمصلحة الدار وهم يقومون بمصلحة الدار فذلك
يدهم ثابتة على الدار في ثابته على ما في الدار لان الدار مكان لما في الدار وثبوت اليد على
المكان ثبوت اليد على ما في المكان ولهذا المعنى ان الرجل اذا تازع عا في شيء وذلك الشيء
دار احدهما فالقول قوله وحكمه لانه صاحب اليد وانما صار بهذا الطريق فذلك لثبوت
الكفار ثابتة من وجه ولا يثبت يد المسلمين من كل وجه فلم يتم الاستيلاء على ما بيننا وقال
بعضهم السبب هو الجهاد والجهاد لا يتم ان تمام الجهاد ما دخا للغيظ الا في وقتهم
وذلك بالاحراز بدار الاسلام ولكني القهر انما يكون بهذا الطريق ولم يوجد الاحراز
فلا يتم الفتح والجهاد الجواف قولهم استيلاء قاصي قلنا لا نسلم بل هو
نام على ما بيننا قولهم بان يد الكفار ثابتة من وجه قلنا لا نسلم بل هي زائلة من كل وجه
ان المسلم مصورة فما اذا قتلوا واسروا وانهمزوا قولهم بان يدهم ثابتة على الدار
قلنا لا نسلم ان المسلمين استولوا على الدار ونزلوا فيها وقطعوا ايديهم عنها
وكيف يثبت يدهم على الدار وانما يضاف بطريق المجاز لانها كانت في ايديهم كقوله
سارك وتعالى فيهم نصف ما تركوا واجر سماء روجا لما كان وهو ثلثهم انهم

يقومون بمصلحة الدار قلنا لا يدل هذا على اليد كالولي اذا قام بمصلحة الصبي لا يدك
اليد كنيها هنا ثم ان قلنا ان يدهم ثابتة على الدار لكن لم قلتم بانها ثابتة على ما في الدار
ان معنى اليد التمكن من الشيء حفظا ونصرفا فلا يكون يدهم ثابتة على ما في الدار اصلا
بخلاف المسائل الزامية لان هناك يتمكنون مما في الدار حفظا ونصرفا قلنا
ان القول قول صاحب الدار بخلاف مسيلتنا واليد اعلم مسيل الكفار
اذا استولوا على اموال المسلمين واحرزوها بدار الحرب لا يملكون عندنا خلافا
لهم ومدار المسلمه كحقيقا على ان الاستيلاء ليس بسبب الملك في الاموال المملوكة
عندنا وعندهم سبب دللنا ان سبب الملك لم يوجد ولا يثبت الملك
وانما قلنا لم يوجد ان الموجد هو الاستيلاء والاستيلاء لا يصلح ان يكون سببا
للملك مال مملوك بدليل الشرع والمعنى اما الشرع فقوله تعالى ولا تأكلوا اموالهم
بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة عن تراض منكم من غير ان يكون سببا لثبوت حاله
مخصوصة فمما حرمت له نفع على الحرمة واما المعنى فلان المالك اذا كان مملوكا
لانسان فحق الملك فيه ان لا يغلب عليه ولا يملك عليه ولو قلنا مانه بملك الاستيلاء
يؤدي الى ان يكون ملكه كلاكه وحقه كالحق وهذا مما لا يجوز فعملهم هذا ينبغي ان
لا يملك مال الكافر ايضا بالاستيلاء ان ملكه ثابت ولهذا المعنى ان العقود معهم
صحى وان رضاهم معتبر في حقوقهم واملاهم غير ان الكفار لما حردوا الصانع عا
الشرع على سبب صيغتهم انفسهم واموالهم فالحق في ثابتهم بالصيغ من الوتر والموهم
بالمباحات معاقتهم وخلاف المسلمين على ما هو معلوم ودلنا ان الاستيلاء
سبب بملكه المسلم مال الكافر كذلك وحصل ملك الكافر مال المسلم كسابر
الاسباب نحو البيع والهبة والاصطياذ وغير ذلك ونعني بالاستيلاء الاستيلاء
على المال باعتقاد التملك مع الاحراز بدار المخالفة فان هذا سبب في حق المسلم
لكل من خول الكافر ان الشرع سوي بينهما في حق اسباب الملك الا ان

كم

انها يستويان في سائر الاسباب فكذلك في هذا السبب وهذا الفقد هو ان
السبب لا يبرأ دأخيه وانما يبرأ اذا ملك من حطام الدنيا ونعيمها والكافر
والمسلم يستويان في ذلك بل حظ الكافر او فر على ما هو معلوم في الكتاب والسنة
وحير على هذا القاب لان الاستغلام لم يصادف المحل ان الله تعالى ما خلق
الوقت لاجل خلق الانسان بل خلقه لخلقهم احرارا لان المسلم ملك وقاب
الكفار معاقبه لهم حيثما استنكفوا عن عباد الله تعالى بخلاف المسلمين فافرقا
الجواب **ف** قولهم بان الاستيلاء سبب في حق المسلمين فوجبت سبب
في حق الكافر قلنا استيلاء المسلم انما يكون سببا على مسلم المعاقبة فلا يكون استيلاء
الكافر سببا لملك مال المسلم كالمقاب فان استيلاء المسلم سبب لملك وقاب
الكافر واستيلاء الكافر لا يكون سببا لملك وقابهم لان ذلك لما يكون بطريق
المعاقبة او بقول استيلاء المسلم انما يكون سببا لانه صادف ما لا مباحا بخلاف
استيلاء الكافر انه صادف ما لا معصوما فظهر الفرق بينهما والله اعلم والكفاة
مسألة من اسلم في دار الحرب ولم يهاجر اليها فقتله قاتل كجبل الله
جميعا عندنا وعدم حكم الكفاره دون الله وهذا المسلم حقيقة على ان
عاصم عندنا وعندهم العاصم في الدار لاننا انما اتلف محلا معصوما فوجب
ان يكون مضمونا بالذمة كما بعد الاقرار بدار الاسلام وبيان انه معصوم هو ان العصمة
بالاسلام بدليل الشرع والمعنى اما الشرع فقول النبي صلى الله عليه وسلم امرت
ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوها عصموا مني دماءهم واموالهم
واما المعنى فلا من العصمة نعمة وكرامة من الله تعالى وللإسلام تأثير في استبعاد
النعمه والكرامة والارادة **ج** نوع اجترام وللإسلام تأثير في استبعاد
الاجترام وانه اذا اسلم اطاع المصوب فبمسئحة الاجترام ضرره جزا على ما فعل
وذلك لانهم انما غير معصوم ولا معصوم فلا يكون معصومنا بالذمة كالحري وانما

قلنا انه غير معصوم لان العصمة بالدار لا بالاسلام لان الاسلام لا يصلح عاصم الار
نعمه دينية والاسلام طاعة وقرينة والطاعة انطق في النعمة الدينية لان وضع
الشرع لا يكون تعصم والشرع انما وضع الاسلام للدرجات في دار الآخرة وان
السبب تابع للحكم لانه يبرأ بالحكم فلو قلنا بانه سبب للعصمة يكون نفع النعمة الدينية
وهذا لا يكون لان الاسلام عبارة خالصة لله تعالى فلو قلنا بانه سبب للعصمة يودي
الى ان يكون الشركة متمكنة في العبادة وهذا لا يكون لان الشركة تبطل معنى العبادة فذلك
ان الاسلام لا يصلح سببا بخلاف الاحراز فانه يصلح سببا لان العصمة عبارة عن الحفظ والدار
الحفظ لانا لان معنى بالدار حرما واطلا لها بل كنعني منعة اهل الدار والمنعة تأثير في
الحفظ ولهذا المعنى من الحي يصير محفوظا حسا واذا كان المنعة في الحفظ الحس تأثيرا فكون
له تأثيرا في الحفظ شرعا وان الشرعيات محللة بالحسيات وان العصمة عبارة
عن العزة والدار تأثير في العزة لان الشيء اذا احراز بالدار صار عزيزا فذلك ان العصمة
بالاحراز بالدار ولم يوجد فلا يكون معصوما فلا يوجب الذمة بخلاف الكفاة فانها
يتعلق بالعصمة المؤتممة وهي ثابته **الجواب** قولهم غير معصوم والافقور
قلنا لا نسلم قولهم بان الاسلام لا يصلح سببا للعصمة قلنا لا نسلم بل يصلح قولهم بان
العصمة نعمة دينية قلنا الاسلام تأثير في نعمة دينية على ما قال الله تعالى ولو ان
الفتى آمنوا واثقوا الفحنا عليهم بركات من السماء والارض بل عليه وهو ان الاسلام
عبارة متناهية فبمسئدة كرامة متناهية وذلك بالثواب في الدار الآخرة والعصمة
في دار الدنيا كالكر نسحق به العقوبة في الدار الآخرة والاباحة في الدنيا قولهم انه
يؤدي الى ان يكون الاسلام نفعا قلنا هذا انما يكون ان قلنا بان الاسلام وضع للعصمة
ولا نقول ذلك بل وضع لثب الدار الآخرة الا انه بعد ما مام العصمة نفع
كذلك ها هنا وهذا هو الجواب عن قولهم بانه يودي الى الشركة قلنا انما يودي الى قصد
به العصمة لنفسه والفرق الى الله تعالى ولا لذلك بل قصد الفرق لان العصمة

سببا

دار الآخرة

حفظت تبعاً لجهاد سوا قولهم بان لا حراً ثم قلنا لا نسلم قولهم بان العصمة
عبارة عن الحفظ والمنفعة فاشير للمنفعة فاشير في الحفظ الحصري وكلامنا وقع في
الحفظ شرعي شرع الشارع على سبيل الكرامة وليس للدار تأثير في ذلك قولهم
بان يقوم بنبى عن العزم والاحراز فاشير في العزم قلنا كلامنا وقع في عصمة شرعية
شرعها الشارع على سبيل الاعزاز والكرامة وليس للدار تأثير في مثل هذه العزم
والله اعلم **مسألة الجزية** **مسألة الجزية**
لا تسقط بالاسلام ولا بالموت ولا بتدخل المسلمين عند خلافا لهم ومقدار المسلة
تحقيقاً على ان الجزية عوض عن الحق والعصمة عندنا وعندهم سبيل العقوبات
دليلنا ان الجزية عوض عن الحق والعصمة فوجب ذلك لا يسقط وبما ان ذلك
ان الكافر مباح الدم والمال فاذا باشره عقد الذمة يصير دمه وماله معصوماً
فعقد الذمة اوجب له العصمة في المال والبدن ووجب عليه الحال فما وجب
غنيته يكون في مقابلة ما حصل له لان وضع الشارع ان كل سبيل اوجب على انسان
شيئاً ووجب عليه شيئاً فما وجب له يكون مقابلة ما وجب عليه كالبيع والنكاح
وعبر ذلك كذا كرها هنا والى هذا اشار على بن ابي عمير عنه حيث قال انما بدلت
الجزية لتكون دماً وهم كدماينا واموالهم كموالنا وكذا الامام اذا باشر عقد
الذمة يقول عاهرتك بعشرة دراهم في كل سنة وهذا مال التعويض فدل ان عوض
عن الحق فاذا مضت السنة تقرب الحق في هذه المدة فاذا تقرب المعوض تقرب العوض
مضرة فلا يسقط بعد المقر كسائر الاعراض **مسألة الجزية** **مسألة الجزية**
عن النعمة بالبدن فاذا اسلم فقد قلد على الاصل فوجب له تسقط الخلف وانما قلنا
انه خلف عن النعمة لان الذمة من اهل دار الاسلام بدليل الحقيقة والحكم اما
الحقيقة فلانه يعتقد التوطن في دار الاسلام واما الحكم فلانه لو اراد الالتحاق
بدار الحرة لم يكن فداً لانه من اهل دار الاسلام فوجب عليه الذمة عن دار الاسلام

3

لان من كان من اهل دار الاسلام ووجب عليه الذمة معقولا ومثروعا اما المشرق
فلانه لو وقع النغير العام ووجب على كل احد الذمة عن دار سوا كان مسلماً او كافراً
واما المعقول فلان دار الاسلام دار لها اعداء فكل من كان من اهل الدار ووجب عليه
الذمة عنها وحفظها عن اعدائها كما قلنا في النفس لان من كان له اعداء ووجب عليه
حفظ نفسه عن الاعداء فاذا ثبتت الذمة والنصر ووجب عليه غير انه ليس من اهل
النصر بالبدن فالشرع حجب عنه في النعمة بالبدن فصار عاجزاً في حقه النعمة بالبدن
ولهذا المعنى نفي في المقابلة والموت فثبت الذمة من دار الاسلام الا انه خلف
في حق المسلم اما في حق الذمة فيعقوبه لانه من اهل العقوبة فاذا اسلم فقد قلد على الاصل
فوجب له تسقط الخلف الجواب **مسألة الجزية** **مسألة الجزية**
عن النعمة بالبدن قلنا لا نسلم قولهم بان الذمة من اهل دار الاسلام قلنا لا نسلم
قولهم عقد الذمة تيراد التوطن في دار الاسلام قلنا بارة التوطن لا يصير اهلاً
لانه كافر والكافر كيف يكون من اهل دار الاسلام قولهم لو اراد اللوقوع في الحرب
لا يمكن منه قلنا لا نسلم ثم وان سلمنا انه من اهل دار الاسلام لغير ما قلناه ووجب
عليه النعمة فانه ليس من اهل النعمة لان النعمة طاعة وقرية فاذا لم يكن من اهل
بالبدن فكيف يجب الجزية خلفاً لانه لا بد ان يكون من اهل الاصل حتى يجب الاصل ثم
يجوز عنه فيصار الى الخلف فاذا لم يكن كذلك لا يجب الخلف ثم نقول بان النعمة
التي على الذمة لانه من اهل الدار تبعاً ومن كان من اهل الدار تبعاً لا يجب النعمة
كالنسوان والصبيان فانهم لما كانوا اتباعاً في دار الاسلام اوجب عليهم الذمة
والنعمة كذا كرها هنا ثم نقول لو وجبت النعمة وجب له النعمة بالبدن لانه من
اهل ذلك بدليل انه لو وقع النغير العام ووجب عليه الذمة بالبدن والاراء امام
لو استعان بطائفة منهم لم يوجب له النعمة من اهل النعمة بالبدن فلا حاجة الى الخلف
والله اعلم **مسألة الجزية** **مسألة الجزية**

عندنا وعندهم بالنسب فعندنا يضرب الجزية على اهل الكتاب عريثا كان او عجميا
وعندهم يضرب على العجمي سواء كان له كتاب او لم يكن له كتاب واما العرف فلا مدار
المسئلة تحقيقا على ان الجزية ليست في معنى الاسترقاق عندنا وعندهم هو في معناه
دليلنا انه كافرا لم يمسك بكتاب ولا شبهة كتاب فلا يجوز ضرب الجزية ان ذاب
الاسلام بعد ما ظهر فيه براهينه بعد ما تحققت فلا يتسع من الكافر الا بالاسلام
او بالسيف لان الانبياء انما تغوطوا للبسط الاسلام ونفى الشرك على ما هو معلوم فلا
ينبغي ان يجوز ضرب الجزية على ما يتبين ان فيه تقرير على الكفر غير اننا تركنا هذا الأصل
بالنص والنص في حق اهل الكتاب فالحكم يقتصر عليه ولا يمكن الخاق غيرهم بهم
ان الجزية نهاية في التخفيف فانما شرع في حق من يستحق التخفيف واهل الكتاب
يستحقونه ان في كفرهم نوع خفة انهم يمسكون بكتاب وينتمون الى نبي
الكتاب مدعوا الى الكتاب والاني يدعوا الى النبي بخلاف غير اهل الكتاب لانه لم يوجد
الخفة في كفرهم فلا يستحقون التخفيف ودليلهم انه كافر كونه يقرر على الكفر
بضرب الرق عليه فحوز ضرب الجزية كالمجوسي واما خصصنا المجوسي بالذكر لان المجوسي
ليس له كتاب ولا ينتمون الى نبي كالعجمي لا ينتمون الى نبي بل يقول بالنور والظلمة
واما الحقنا بالرق لان الجزية في معنى الرق فموضوعه ثلثه احدها ان ضرب الرق واجب
سلامة البدن مع بقاءه على الكفر كما ان ضرب الجزية بوحدة سلامة النفس مع
بقائه على الكفر والنازي ان يضرب الرق صار مناديا او من غير اعتقاد كما ان
يضرب الجزية صار مناديا او من غير اعتقاد او الثالث انه يضرب صار مسلما ب
النفس والمنفعة ان منافعهم تعرف الى المسلمين من حيث اد الجزية فذلك انما
يستويان ثم يجوز ضرب الرق عليهم فكذلك الجزية ينبغي ان يكون الجواب
كافر كونه يضرب الرق عليه فمجازي الجزية فلنا يدعى هذا الصان والنسوان
والا ثم نقول بشرط الاستواء المساواة ولا مساواة من ضرب الرق

من نفس

وضرب الجزية لان في الاسترقاق سلب النفس حكما لانه مسلوب الجزية والمال اليه
فهو شبه القتل معني لانه سلب النفس حيا خلافا لضرب الجزية لانه ليس فيه سلب
النفس وهو في نهاية التخفيف فيشرع في حق من يستحق التخفيف على ما يتبين ان المجوسي
القياس يقتضي ان لا يجوز الا انما جوزناه بالنص وهو قول عبد الرحمن عوف رضي الله عنه
ستوابه سنة اهل الكتاب والله اعلم **مسألة** **باب الصيد والذباح**
مسألة الكلب المعلم اذا اكل مما اصطان شيئا الا حرم في احد قولنا وحرم
في الآخر وهو مذهبهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان ترك الاكل ليس بشرط صحة العلم
عندنا وعندهم شرط دلالة انه صيد كلب يعلم فوجب ان يحل كما لو لم ياكل وانما
قلنا ذلك لان ترك الاكل ليس بشروط دليل الحقيقة والحكم اما الحقيقة فلا ان تعلم
انما يصار اليه ليصير الكلب آلة للمالك وما الاسترسال عند ارسال والاجابة عند
الدعاء فصرامة له بدفع ترك الاكل لان ترك الاكل نوع ادب فاذا اكل فقد اساء الادب
وباساءة الادب لا يخرج عن كونه آلة للمالك وعاملا له كالسيد اذا قال لغلame اسقني
فشرب له ولا تدفع الى السيد يكون ميسرا في الادب اما لا يخرج عن كونه آلة وعاملا له
كذلك هاهنا ودليلهم انه صيد كلب يعلم فلا يحل وما ان انه غير معلم هو ان
ترك الاكل بشرط صحة التعلم بدليل الشرع والمعنى اما الشرع فقول الله تعالى وتكلموا
مما امسكن عليكم وانما امسك على المالك اذا لم ياكل واما المعنى فهو ان التعلم انما
يكون ترك العادة الطبيعية الى عانة اخرى وذلك لا يحصل ما الاسترسال عند الادب
وبالاجابة عند الادب انه بطبعه فعلم هذا لان الاسترسال ليس الا التوثيق على الصيد
وهو بطبعه وثاب على الصيد والاحبابه ايضا من طبعه لانه بطبعه الوفاء مع الادب
بل ان ترك الطبع الاصل انما يكون ترك الاكل بخلاف الفقرة والباري الجواب
قولهم صيد كلب غير معلم قلنا لا نسلم قولهم ان ترك الاكل شرط قلنا لا نسلم قولهم
بان التعلم انما يكون بترك العادة الطبيعية قلنا مسلم ولكن ذلك يحصل بالأسر

سأل

سأل

عند ارسال وبالاجابة عند دعاء قولهم بان الكلب بطبعه وثابت على الصيد قلنا
ولكنه بطبعه لا يكون وثابا عند ارسال المالك فاذا وثب عند استرساله بالارسال
المالك علمنا انه ترك العادة الطبيعية فولهم بان الكلب الوقت بطبعه مع الادمن
قلنا بل لكن انما يكون ذلك عند الاستدعاء والطبع في شئ ما بدون ذلك فلا فلما الجاب
مردون ذلك لانه ترك العادة الاصيلة وصار معلما بدون ترك الاكل والله اعلم
مسألة متروكة التسمية محل تناوله عندنا خلافا لاهم وواحقوا في الناس
ومدار المسئلة تحقيقا على ان المسئلة الصحيحة يقوهم التسمية عندنا وعندهم
لا يقوم دليل لنا انه ذممة صدرت من اهل المسئلة الصحيحة فوجب ان يقيد الحل في الم
ترك التسمية فاسيا وقولنا صدرت من اهل المسئلة الصحيحة ظاهر لا نزاع فيه لان الكلام فيما
اذا كان النزاع امام المسئلة واما اهل الكتاب وانما قلنا ينبغي ان يقيد الحل لان الشرع اقام
المسئلة الصحيحة مقام التسمية بدليل الشرع والحكم والحقيقة اما الشرع فقوله
صلى الله عليه وسلم المومن يذبح على اسم الله تعالى سمي او لم يسم واما الحكم فلان الجوسر
اذا ذبح لا يحل واما الاكل لعدم التسمية لانه من اهل التسمية ولهذا خلف
الدعوى والخوض ما في ذلك من اهل التسمية ولكن انما الاكل لعدم المسئلة واما
الحقيقة فهي ان ترك التسمية مما يكثر وجوده من اهل هذه الصنعة قارة على سبيل التيسار
وقارة على سبيل التقصير اعتمادا منهم وانكا اعلل الحقيقة فلو قلنا بانه لا يحل الذممة
وجب الذكر بوقتي ذلك الى المسئلة فالشرع اقام المسئلة الصحيحة مقام التسمية دفعيا
للضرب ولكن اقامتها مقامها لان المسئلة الصحيحة داعية الى التسمية والشئ اذا كان يقضي
الى شئ جاز اقامته مقامه كالسفر مع المسئلة كذلكها هنا ودليلهم قالوا لا مجال
للقياس في هذه المسئلة لان التسمية بشرط والشرط لا يمكن ان يباقيها قياسا وانما يثبت
وتوقفه وهذا لان عمل القياس في رد المسئلة عنه الى المنصوص عليه وتغديه الحكم من
حلك النص الى غيره وما وجدنا اشتراط التسمية في محل ما حتى نلحق هذا اذا كان

لا مجال للقياس فيه فلا بد من اتباع النص والنص قول الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر
الله عليه وانه لفسق وبعضهم قال ان المسئلة الصحيحة شرط ما لا يباقيها قياسا
وانما يبادر الاهلية التسمية واهلية التسمية انما يبادر للتسمية فذلك نها شرط الجواب
فلنا حاصل كلامهم قول الله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر الله عليه وانه لفسق وبعضهم قال ان المسئلة الصحيحة
ذكر التسمية ولم يتعرض للاحوال وفي الاحوال كثرة حالة الذبح وحالة الطبخ والاكل
والا لانه ما تعرضت لحالة دون حاله فكون مجبلا لم نقول حاصل الكلام بوقول الله ان
التسمية شرط ولا نزاع فيه انما الكلام في ان المسئلة الصحيحة هل تقوم مقام التسمية وقد
يتنا انه يقوم بدليل القياس والله اعلم مسألة الجنبين يتذكرون
الام عندنا خلافا لاهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان الجنبين جزؤ من الام فزوجهم عندنا
وعندهم اصل وليس كذلك واصل دليل لنا ان ذكوه الام ذكوة الجنبين فزوجهم عندنا
ان يكفى به في افادة اباحة اللحم كالصيد ويان ان الام كذلك ان الجنبين جزؤ من الام
بدليل الحقيقة والحكم اما الحقيقة فهي ان الجنبين متصل بالام اتصال حلقة وادعاه
متصلة بالام حتى تغذي بغذايها ولهذا احتاج الى القطع حالة الانفصال فذلك
حزؤوا واذ اثبت انه جزؤ من الام فوجود الذكوة في الام وجود فيه من وجود
الذكوة فوجه كافي في اللحم بدليل الحقيقة والحكم اما الحكم فلان الذكوة فيما اذار اللحم
صيد لم يوجد من كل واحد ان الذكوة تصرف شرعي والشرع غير لها محلا وهو المحل قوم
واللبه فاذا لم يوجد في ذلك المحل يكون موجود فوجه دون وجه فذلك هو الموجد
2 الصيد هو الذكوة فوجه دون وجه ومع ذلك كفى به حتى افاد حل اللحم واما
الحقيقة فهي ان العجز عند الشرع والشرع بني امر العذار على التوسعات والتحقيقات
والاكتفاء بالذكوة فوجه نوع تخفيف في اشرعه عند العجز كسائر التوسعات
عند سائر الاعذار والعجز موجود هو حبان يكتفى به ودليلهم ان الجنبين حيوان
على حياله فلا يكون تعالى غيره في الذكوة كما بعد الانفصال ويان انه منفرد بما

واما الحكم فلا ينافي مع الام والصيد فذلك هو
في السمع والعقول وغير ذلك من الامور

الحياة الشرح والمعنى اما الشرح فقول الله تبارك وتعالى ثم انشا فاه خلقا اخر فبارك
الله اجمع المفسرون على انه اراد به الحيوة واما المعنى ولانه لو كان فيغا في الحيوة انما يكون
على معنى انه يسرى من الام الى الجنين والذالك لانه لو كان كذلك ينبغي ان يخرج خلقا جديدا
والذالك بل خلق ميتا لم ينفع فيه الروح ولانه لو كان تعالى الام في ذلك وجب ان لا يتصور
حيات بدون حيوة الام وتصور ذلك انه اصل في الحيوة فوجب ان يكون اصلا في الذكوة
لان الذكوة تصرف في الحيوة وبعضهم قال الذكوة انما يكون بسفك الدم ونظيبت
وله دم فلا بد من سفكه ونظيبت لحمه ولم يوجد فلا تكمل الجواب **قوله**
حيوان على حاله او منفرد بحيوته ولنا حيوان على حاله من كل وجه ام من وجه
دون وجه ان قلنا من كل وجه فلا نسلم قولهم منفرد بحيوته قلنا بل لكل الحيوة وصف
لجنين وهو يجمع او صافه واجزائه ينبع للام واذا كان الحيوة وصفه فذلك الوصف ايضا
مكون تعالى الام فلا مفر له حكمه وان الجنين خلق على وصف الجزوه ونفع الروح
فما كمال تلك الجزوه واذا كان في الاصل خلقا خيرا فالا كمال والتمام انما يكون على
ذلك **الام كمال** استمر ارم خلق عليه قولهم بان الذكوة تصرف في الحيوة قلنا لا نسلم
بل تصرف في الجنين والجنين ينبع للام في الجنين قولهم بان الذكوة تصرف في سفك الدم
وتنظيبت اللحم قلنا لا نسلم بل ذاك شيء يعنى لا يهدى اليه ولهذا خص شخص مخصوص
ولو كان كما ذكرتم وجب ان لا يختص والله اعلم **مسألة** الاخيه
عندنا وعندهم واجبه دليلنا انا اجمعنا على ان تفرق اللحم ليس بواجب على الفقرا
ولو كانت الاخيه واجبه لوجب تفرقة اللحم كسائر الدماء الواجبة كودم الحيوانات
وامم القران وغير ذلك وهذا لان التفرق اذا لم يكن واجبا بل محمدا ارادة الدم واره
الدم تلو شمس كان فلا ينبغي ان يكون واجبا لانه لا يصلح ان يكون عيانا في نفسه وانما
يصير عيانا بواسطه اتصال النفع الى الفقرا والنفع بالتفرق واذا لم يكن التفرق
ذلك النفع ايضا ليس بواجب ولانه اذا لم يكن التفرق واجبا بقي محمدا للاف

ومحمدا لا اختلاف لا يصلح ان يكون عيانا لانه لا يكون حايضا فضلا عن ان يكون واجبا
ودليلهم عيان موقته لا اشكال فيه لانها موقته بيوم العيد واذ اثبت انها
موقته فكوز واجبه لان التاقيت دليل الوجود لان الله تعالى خلق العباد للعبادة
على ما قال الله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فنبغي ان يستغنى عن جمع
بالعباد غير ان فيه حرج ومشقة فالشرع اوجب عليه بعض العبادات ووقتها باوفا
مع اومه فيسير او فوض الباقي الى خبرته ان شاء فعمله في باقي الاوقات وان شام يفعل
قد لانا التاقيت دليل الوجود وخرج على هذا السنن الرواية فانها موقته
فتعال للفر ابيض ولا يدل على الوجوب وبعضهم قال عيان يضاف اليها وقتها فوجب
ان يكون واجبه وانما قلنا يضاف اليها وقتها فوجب ان يكون واجبه وانما قلنا يضاف
اليها الوقت لانه يقال عيان الاخي والاضافه تدل على الوجوب لان الاضافه للتعريف
فيعتبر كمال التعريف وكما ان التعريف انما يكون بان اخلوا الوقت عنه والوقت انما اخلوا
عنه اذا كان واجبا فدل على الاضافه تدل على الوجوب **الجواب** قولهم
عيان موقته موقته قلنا التاقيت لا يدل على الوجوب طردا او عكسا انما الطرد
فالسنن الرواية واما العكس والقضا والكفارات فانها واجبه وليست بموقته قولهم
بان الشرع وقت بعض العبادات تحقيقا قلنا التخفيف في ترك التوقيت اكثر من الاصل
انما كانت مفوضة الى راي العبد فكوز اخف عليه من ان يكون موقته بحيث لا يسع
التاخير فدل انه لا يستقيم واما قول بعضهم بان الاضافه تدل على الوجوب قلنا لا نسلم
قولهم بان الاضافه للتعريف قلنا هم مسلم ولكن لا نسلم بان كمال التعريف لا يحصل الا با
لوجوب بل يحصل كعله سنه موكره لانه اذا جعل سنه موكره اخلوا عنه الوقت
بوجه ما يحصل له التعريف والحاجه الى حوله واجبا والله اعلم **مسألة**
الام بان **مسألة** بميز العيوس ينفع مقدمه لوكفاره
عندنا خلافا لهم ومدار المسله تحقيقا على ان الكفارة موجب اصل في اليمن عندنا

وعندهم الموجب الاصل هو البر والى كفارة خلف عنه وعلى ان هذا البر عندنا بمنزلة حقيقة
وعندهم بمنزلة شئ مجازا **دليل** لنا انه من منعقد فكون موجب الكفارة كما
لهم في المستقبل والدليل على انها منعقدة الشرع والحكم والحقيقة اما الشرع ^{فهل}
الله تعالى يحلفون بالله ما قالوا ولقد قالوا ستاه مينا واما الحكم ولان الشرع شرع الله
الامور الماضية في الرعاية والخصومات في مجالس الحكم والقضاء والمشرع
الابرار ان يحلف به حقيقة واما الحقيقة فهذه هي هذه كمن صدر عن اهل الصادق
الحال لان محل اليمين في المستقبل وعد فعل على قصد تحقيق الصدق والبر فيه ومحل
اليمين في الماضي خبر عن فعل على قصد اظهار الصدق فيه ووعد الفعل في المستقبل
بمخرجه الخبر عن الفعل في الماضي وتحقيق الصدق في المستقبل بمخرجه اظهار الصدق
في الماضي ثم ذلك ينعقد كذلك ها هنا ولان اليمين في المستقبل حلف عن فعل ^{مستوفى}
فيه وفي الماضي على فعل جرمه والخبر في الموضوع واحد لا يخلف بل المخبر عنه
يختلف ومحل اليمين الخبر لا المخبر عنه ولان محل اليمين خبر محتمل الصدق والكذب
في الماضي والمستقبل لان في الماضي الخبر محتمل تحقيق الصدق وفي الماضي خبر
محتمل اظهار الصدق فدلنا على المحل قد وجد فلا بد من القول بالانقضاء ^م
ودليلهم انه من شئ مجاز فلا موجب للكفارة كلفوا اليمين وانما قلنا
بمن شئ مجاز لان هذه اليمين اخطا محتملا وانما قلنا ذلك لان محل اليمين خبر
محتمل البر وانما قلنا ذلك لان الموجب الاصل في اليمين انما هو البر والدليل عليه
الى نفس اليمين انه اذا قال الله لا افعل فمقصود الانتهاء عن الفعل الا انه اكد ذلك
بالاستشهاد باسم الله تعالى واذا قال والله لا افعل فالمقصود هو الخشع على الفعل
الا انه اكد ذلك بالاستشهاد باسم الله تعالى فدلنا على المقصود الاصل هو البر
والدليل عليه من حيث الفقه هو ان الخشع معصية والتوفيق المعصية واحراز ذلك
انما يكون بالبر وان الخشع حرمه اسم الله تعالى وهذا حرمه اسم الله تعالى

حرام ومراعاة الحرمه واجبه والمراعاة بالبر تحصل فدلنا ان البر هو الموجب الاصل
في محله خبر محتمل البر وهذا الخبر لا محتمل فلا ينعقد به اليمين وخرج على هذا ما اذا
قال والله اصعدن السما ولا قلن الحج ^{وهنا لان البر متصور ها هنا فينعقد لهذا المعنى}
كلاهما مسئلتنا الجواب **د** قولهم من اخطا محتملا قلنا لا نسلم قولهم ان محل
اليمين خبر محتمل البر قلنا هذا محال من المستقبل لا من الماضي وهذا هو الجواب عن
قولهم موجب اليمين هو البر وانما نقول هذا موجب من مستقبل اما موجب من
الماضي فالكفارة لانها بمنزلة ممتنكة وموجب اليمين الممتنكة الكفارة قولهم بان الكفارة
حلف قلنا ليس كذلك بل هو موجب على كماله وهذا لان اليمين وصف الصدق
وصف الكذب فما دام محتملا للصدق فوجب البر فاذا فات للصدق وصارت موصوفة
بوصف الكذب يكون موجب الكفارة وهذا الفقه وهو ان اليمين انما توجب الكفارة لما
فيها من وصف الممتنكة لان الكفارة موازنة واليه تبتدع احكام الموازنة
فلا حاجة الى تقديم البر احكام الكفارة لان البر لا تأتبع له في ذلك واحكام الشرع
انما تأتبط بالعلل المؤثرة اما بغیر المؤثرة فلا فصار هذا كما اذا قال والله اصعدن
السما قولهم بان البر متصور قلنا هذا محال والدليل عليه انه عنيت في الحال ولو كان
كما قلتم وجب لنا الخشع كما اذا قال والله اصعدن السما غدا والله اعلم بالصواب
مسألة التكفير قبل الخشع حايث عندنا خلافا لهم ومداها المسئلة تحقيقا على
ان اليمين تنعقد موجبة للكفارة في الحال بنفسها عندنا وعندهم لا ينعقد موجب
للكفارة في الحال بل يتوقف على وجود الخشع **دليل** ان كفر بعد وجود السبب
فوجب له كونه كعبيل الزكوة وبيان انه كفر بعد وجود السبب هو ان اليمين ^{سبب}
الكفارة والدليل عليه ان اليمين دائرية ينز ان توجب الكفارة اذا انصل بها الخشع
ان لا يوجب اذا لم ينصل به الخشع فينعتقد سببا في الحال كذا ها هنا وكذا الخشع
لما كان دائريا من ان يصير موجبا للكفارة اذا انصل به وهو في الروح ومن ان لا يكون
موجبا اذا لم ينصل فلا جرم ينعقد سببا في الحال حتى يحتمل التكفير قبل وهو في

الروح كنيها هنا مثله وكان الفقه فيه ان الكفارة مواضع متعلقات بتعلقها
لتهتك الهتك انما يكون في نفس المؤمن فذلك نفس المؤمن سبيل قصي ما في الدنيا
تأخير الهتك عن المؤمن ولكن تأخر الشرط لا يمنع انعقاد السبب في الحال كما في الزكوة
وكفارة القتل سواء دل **لهم** انه كفر قبل وجود السبب فلا يجوز وبما ان ذلك ان
المؤمن لا ينعقد سببا للكفارة في الحال وانما ينعقد حاله وجود الحث ان الكفارة
والسبب لا ينعقد الا بحال الخلف بعد فوات الاصل فيكون انعقاد الخلف في حق
الخلف معلقا بشرط فوات الاصل فصار هذا كسائر اصول مع الاخلاف منها التيمم
مع الوضوء فان القيام الى الصلوة بوصف الحد انما ينعقد موحيا للتيمم بشرط العجز عن
الوضوء كذلكها هنا وهذا لان الكفارة مواضع متعلقة بالجناية والمؤمن انما توصف بالجناية
بعد اتصال الحث به فذلك لانه سبب في تلك الحالة وبعضهم قال التكفير خروج عن الواجب
وذلك بعد الواجب واوجب بعد فكيف يجوز الخروج عن الواجب قبل الواجب
الجواب كفر قبل وجود السبب قلنا لا نسلم قولهم بان المؤمن سبب بعد
اتصال الحث به شرط الوجوب لا بشرط انعقاد السبب فهو بمنزلة المخرج في كفارة
وملك الثعالب احكاما للزكوة قولهم بان الكفارة حلف قلنا لا نسلم بل هو واجب
اصل الا ان الحث شرط الوجوب وتأخر الشرط لا يمنع انعقاد السبب على ما بينا
قولهم بان التكفير خروج عن الواجب لكن يجوز قبل الوجوب مستند الا بالزكوة وكفارة
القتل لان هناك جاز باعتبار معنى ذلك المعنى موجودها هنا والله اعلم
مسألة اذا حلف بالتهود والتصر لا ينعقد له خلافا لله وهو مدار المسئلة
تحقيقا على ان تحريم الحلال على نفسه ليس يميز عندنا وعندهم هو بمنزلة الحلف
انه لم يحلف بالله ولا بصفة صفات الله تعالى فلا ينعقد بمسأله وهذا لان المؤمن قسم
والقسم انما شرع للعظيم القسم به والله تعالى يستحق العظيم والمؤمن من تعالى
يكون ممنا غير الله تعالى فلا يدل عليه ان الكفارة انما كانت في الايمان لانه هتك من

اسم الله تعالى وتركك العظيم حتى يصل به العظيم وحبر الهتك ولم يوجد هاهنا ولا
فلم يوجد هاهنا ولا يجوز لانه اقصى ما في الدنيا انه تركك العظيم من الاستحقاق العظيم وذلك لان
الكفارة **لهم** انه اذا قال ان فعلت كذا فهو يهودي او نصراني فقد حلف
هنا اللفظ علما على الكفر والكفر حرام في نفسه فاجعل علما عليه ايضا حرام في نفسه كما
اذا قلنا نرى نفلسوة الكفار فانه يكون حراما لانه علم على الكفر كذلكها هنا اذا اشتد العلم
على الكفر حرام فاذا جعل علما على الكفر فقد حرم هذا الفعل على نفسه ونحرم الحلال على
نفسه بمنزلة قول الله تعالى يا ايها الذين آمنوا احل الله لكم ما احل الله لكم واما الحقيقة هي ان الرجل
اذا قال هذا الطعام حرام على فقد قصد تغيير المشروع وتغيير المشروع ليس الى العاد
بل الى الله تعالى المشروع فلا يمكن صحته ما عدا لانه لم يحلف الى الله قصي فقد جعل
الله والذي جعل الله من هذا البغير ان يحلف هذا الفعل حثا في نفسه فاذا قال هذا الفعل
حرام على فقد نص على تحريم الحث والتضييع على تحريم الحث تنصيص على موجب اليقين
ان الحث موجب اليقين فاذا نص على موجب اليقين فيكون ذلك كناية عن النص على
اليقين فينعقد اليقين من هذا الوجه **الجواب** قولهم انه اذا قال ان فعلت كذا
فهو يهودي فقد جعل هذا الفعل علما على الكفر قلنا هذا العمل لانه جعل ما لا يصح
علما الا انتهى انه لا يكفر عند وجود الفعل بخلاف التقليل انه لا يصح علما ثم نقول
هنا بنا على ان تحريم الحلال على نفسه بمنزلة لا نسلم ذلك بدليل الحقيقة والحكم اما
الحقيقة هي ان تحريم الحلال تغيير المشروع وتغيير المشروع لا يجعل اليقين
واما الحكم ولانه اذا قال حرام على حلال لا يكون هذا ممينا كذلك اذا قال حلال
الله على حرام لان المؤمن تارة توصف بالحث وتارة بالبر ثم النص على الحث
لو كان كناية عن اليقين فالنصيص على البر وجب ان يكون كناية عن اليقين اما حرم
البضع على نفسه فلا نسلم فانه بمنزلة الكفارة لا تحجب اليقين بل لاجل اليقين
المحمله على الاطلاق والمحمله بالحرمة على الاطلاق وهذا موجب الكفارة في

و الاضاع بخلاف الطعام وقوله تعالى تحلة انما تكلم لم يرد اليمن حقيقة وانما
 به ان موجه مثل موجب اليمن كقوله عليه السلام من افطرني رمضان فطنته
 فعليه ما على الظاهر قولهم مانه نص على موجب اليمن كقوله ولنا الاسلام مانه نص
 على موجب اليمن ان موجب اليمن هو البر اما حرمة الجنت ليس بموجبها وانما يصار
 لتحقيق البر ان البر لا يحقق الا بعد كرم الجنت فمضى فواجب موجب اليمن فصار
 كتحريم ما يناقض الصلوة لانه ليس من موجب الصلوة بل موجب الصلوة المضى فيه
 وذلك انما يصار اليه لتحقيق المضى فيه كذاها هنا والله اعلم **مسألة**
 بمنزلة الكافر منعقة موجهة للكفارة عندنا خلافا لغيره ومدار المسئلة تحقيقا على
 ان الكفارة مواتنة عندنا وعندهم عيانا **مسألة** دللنا ان ذلك من صفة قبيحة
 اهل الجنت فوجب ان يصح كتمن الاسلام وبيان ان الكافر من اهل اليمن لان اليمن
 تعرف والكافر من اهل سائر التعريفات كذا في هذا التعريف لان اليمن شرعت
 لتعظيم المقسم به والكافر من اهل تعظيم المعبوداته ينتهي اليه وهو بالاضاع
 فدل ان من اهل اليمن والدليل عليه انه كلف في الدعوى والخصومات فدل ان
 اهل **مسألة** دللنا ان اليمن سبب الكفارة والكفار ليسوا من اهل الكفارة عيانا
 منعقد بميمنه والدليل على ان الكافر ليس من اهل الكفارة ان الكفار عيانا
 والكافر ليس من اهل العيان وبيان ان الكفار عيانا هو انما شرعت لمحو الائم
 على ما سئناوسان ان الكافر ليس من اهل العيان هو ان العيان شرعت لتقريب
 الله تعالى والكافر ليس من اهل التقريب الى الله تعالى لان الكفر بعد في التعبد من
 العيان في التقريب ولان الكفار لمحو الائم والكافر ليس من اهل ان يحوا عنه انه
 وخرج على هذا اليمن في الدعوى والخصومات حيث يشرع في حق الكافر ان
 ذلك للتخويف والترهيب الحقيقة اليمن الجواب **مسألة** قولهم
 بان الكافر ليس من اهل الكفارة قلنا لا نسلم بل هو من اهل الكفارة لان
 شرعت مواتنة فهو من اهل الكفارة وان شرعت لمحو الائم فهو من اهل الكفارة

اراد

ليس من ضرورة ان يحشر الكافر وعليه ما لم الحنب قولهم بان الكفارة عيانا قلنا
 لا نسلم بل هي مواتنة بدليل انه يستدعي تقديم الجناية قولهم بان لمحو الائم وهو ليس
 من اهل اليمن بحسب الائم قلنا ليس كذلك بل هو من اهل الكفارة على ما بينا والدليل على
 ما بينا الدعوى والخصومات قولهم بانها شرعت للتخويف والترهيب قلنا بل وكذا
 انما شرع في حق من هو اهل والله اعلم **مسألة** **باب النذور**
مسألة نذر الغضب والنجاس حكمه حكم الايمان في احراقوا النذور في
 اخر حكمه حكم النذور وبشره الوفا به وهو مذهبهم ومدار المسئلة تحقيقا على
 ان هذا بمنزلة عندنا وعندهم نذر **مسألة** دللنا ان من وجوب الكفارة كاليمن بالله
 تعالى وبيان ان من الائم والحكم والحقيقة اما الاسم فانه يستعمل في حال حلف
 بالحكم واما الحكم فانه لو حلف لا يحلف ليدرا فاذا حلف على هذا الوجه كحشر
 في ميمنه واما الحقيقة فلا لانه قصده منع النفس عن انجاز هذا الفعل بخلاف النذور
 ما سماه وهذا احد اليمن والله اعلم **مسألة** دللنا ان من وجوب الوفا
 المسمى فيكون ميمنا كاليمن بالله تعالى ودل **مسألة** دللنا ان من وجوب الوفا
 بما سمي كما في سائر النذور وبيان ان نذر ظاهر فانه قال ان فعلت كذا فلتع على كذا
 ذكر كلمة على وذلك لا التزام فقد التزم العيان على نفسه بهذا اللفظ والالتزام
 العيان على نفسه نذر ولو خرج عن كونه نذرا انما خرج باذخال الشرط فيه واذا
 الشرط لا يخرج عن ان يكون نذرا وان اذخل الشرط واما الحقيقة فانه بهذا
 الشرط اخر الالتزام الى حاله وجود الشرط فاذا وجد منه الشرط كان منسحق ملتزم
 كذا الحكم ابتداء اذا ثبت انه نذر وجوب الوفا به الجواب **مسألة** قولهم
 نذر قلنا لا نسلم بل هو بمنزلة ما بينا قولهم انه ذكر بكلمة على قلنا بل اخذ ذكر على
 سبيل منع النفس فلا يكون نذرا بل انما يكون نذرا اذا ذكر ابتداء اما اذا ذكر على
 طريق التعليق فمقصوده منع النفس فلا يكون نذرا لانه دخل دخول كان

في هذا النذر
 في هذا النذر
 في هذا النذر

بل دخل دخول راعطال كذا الفعل فصح ان يكون نداء قولهم بان الحكم
 اذا وجد عقيب الشرط جعل كانه منتهى ملتزم له ابتداء قلنا الانسلا ان عندنا السبب
 اذا وجد يعقد في الحال وحالة وجود الشرط حاله نزول الحكم كحال مباشر
 السبب والله اعلم **مسألة** اذا نذر في الولد يلغو نذره عندنا وعندهم
 لمحق ذلك لما انه تصرف خطا محله قبله واما الولد نذر في والده او قبل ولده واما
 قلت اذا كان نذره اضاف النذر الى الولد ليس محله لهذا النذر لان هذا نذر
 والولد ليس محله النذر لانه معصوم محترم ولهذا لا يجب في الولد وانما يجب في
 نذر الشاه ونذر الشاه لا يخلو اما ان يجب بطريق الترخيص او بطريق الكناية بطل
 ان يقال بطريق الصريح انه نص على نذر الولد وصرح به وبطل ان يقال بطريق
 الكناية لان نذر الولد لا يصلح كناية عن نذر الشاه لان شرط الكناية المشافهة
 من اللفظين في المعنى الخاص والافعال بينهما من حيث السببية ولم يوجر هذا فدل
 انه لا يصلح كناية واما ما رخص انه اخطا المحل فلا يصح وذلك لان الامر نذر
 الولد امر نذر الشاه فكذلك نذر نذر الولد واجب ان يكون نذرا نذر الشاه واجبا
 واما قالوا نذر الشاه واجب بالامر المضاف الى الولد فكذلك يجب ان يكون واجبا
 بالنذر المضاف الى الولد فلما حصل لنا هذا الترخيص بهذا النذر التزم نذر الشاه فكما ان
 بقوله لله على نذر الشاه التزم نذر الشاه لان هذه الصيغة في الشرع وضعت
 نذر الشاه كقوله لله على نذر الشاه وضعت كذلك فهذا النذر وان كان مضافا الى
 الولد من حيث الصورة ولكنه كالمضاف الى الشاه من حيث المعنى والحقق كالامر
 وان كان مضافا الى الولد من حيث الصورة لكنه كالمضاف الى الشاه من حيث الشرع
 والحقيقة كالامر وان كان مضافا الى الولد على ان الامر نذر الولد امر نذر الشاه
 قصة ابراهيم عليه فانه كان مأمورا بنذر الولد قوله الله تبارك وتعالى افعل ما
 تؤمر به ويدر عليه ايضا ان الشرع جعل الشاه فدا الفدا اسم لما نحل مكروه الاول
 من غير تغير دخل في الفدا الاول فلا بد وان يكون الشاه واجبه بذلك

نذر نذره نذر الشاه محله ومردا المسئلة تحقيقا على
 ان النذر لا يخلو بالامر عسرا وعندنا

امر نذر الشاه فانه كان مأمورا بنذر الولد
 نذر نذره نذر الشاه محله ومردا المسئلة تحقيقا على

الامر حتى يصلح ان يكون فداوا اذا ثبتت له وجب نذر ذلك الامر فدل ان ذلك الامر حيث يكون
 انما يكون وصلا نذر الشاه نذر الولد بل عليه وهو ان في جانب نذر الشاه وانما يظهر
 في الولد فانما يظهر في الشاه دللنا ان الامر وضع نذر الشاه كني في النذر لان الامر
 اصول النذر من الجواب **مسألة** قولهم بان الامر نذر الولد امر نذر الشاه قلنا
 من النذر لما ثبتنا انه لا يصلح لذلك لاصح او كناية وهذا هو الجواب عن قولكم بان نذر
 الشاه واجب بالامر المضاف الى الولد كني النذر قلنا كيف يكون واجبا بطريق الصريح
 بطريق الكناية وقد ثبتنا انه لا يتصور واما الاستدلال بقصة ابراهيم عليه السلام لا يقول
 بانه كان مأمورا بنذر الولد لانه ليس هو هنا صيغة الامر ولين كان مأمورا لا يقول
 عليه نذر الشاه لانه لا يجب من ملكه شي ولن وجب لكن لا نقول بذلك الامر بل وجب
 جدد مستفاد من قوله تعالى وفديناه بنذر عظيم لما ثبتنا ان ذلك الامر لا يصلح ان يكون
 نذر الشاه قولهم بان الشرع سماه قرا قلنا انما سماه فدا بطريق المجاز لان الامر امر
 واحد واجب عصمه الولد ونذر الشاه لانه لا يجب من ملكه شي ولن وجب لكن لا نقول
 بذلك الامر لا يصلح ان يكون محله وهذا لان الامر الاول لا يتبع وثبت امر جدد بقوله
 تعالى وفديناه بنذر عظيم وهذا الامر الجديد واجب عصمه الولد ونذر الشاه والمقصود
 منهما واحد وهو القرب الى الله تعالى فاذا كان المقصود واحدا وسبب الوجود والعصم
 واحد فيتصور صورة الفدا لهذا المعنى ثم نقول ان وجب فذلك الامر ولكن لا يصح الاستدلال
 به لان ذلك الامر صرح واذا دللنا ان وجب فذلك الامر صرح واذا دللنا ان وجب فذلك الامر
 لا ينقسم الى حجب وفاسد بل يكون صحيحا ولهذا سمى الشرع الشاه فدا لان الفدا ما
 تتحمل المكروه والمكروه مكروه الوجود فلا بد من الوجوب حتى يكون فدا كذا
 مسئلتنا ان النذر فدا الوجوب في الولد فكيف نوجب الشاه فدا والله اعلم
مسألة في الاقضية **مسألة** في القضاء على الغائب جاز
 وناقد عندنا خلاصا لله مردا المسئلة تحقيقا على ان النذر ليس بشرط الصلح
 بالبيته عندنا وعندهم شرط ذلك انما انه شرط سماع البيه والقضا بها فوجب

فوجب ان يكون كما في حق الحاضر وبيان ذلك هو ان شرط القضا بالبيته اخفا الحق والحق
هنا محفى وانما قلنا ان الشرط هو الاخفاء لان القضا لا يظهر والبيته المبيات فيستدرك
حقا محفيا وقرود وهذا الفقه هو ان القضا شرع الاحياء حقوق الناس لان الشرع
ناظر للعبادة من كمال شرع القضا لحيات الحقوق من ان شرقت على الهلاك وهو الحق
بسبب الغيبة على شرف الهلاك فجوز القضا له للاحياء انما ما شرع الا الهذا فصار
كما اذا كان حاضرا فسكت ولا فرق بينهما لان الحضور لا يراى بعينه وانما يراى بالحواس
فاذا لم يحجب جعل كانه غايب ثم هناك كوز القضا كذلك هاهنا الا ان الحاضر كمن
انه اذا نطق بالقرار وكمن انه ينطق بالانكار ثم الشرع اعرض عن هذا الاحتمال وقرر
كذى هاهنا وذلك لم يمانه فاق شرط القضا بالبيته ولا يصح وانما قلنا ذلك لان
الانكار شرط والدليل عليه ان القضا الزام الحق على المقتضى عليه والالغ اذ انما يكون على
منكر والاثبات انما يكون على جاحد فدل ان الانكار شرط وبيان ان القضا لا الزام والبيته
للاثبات هو ان القاضي يقتضى بالحق فلا يجبر المقتضى عليه بين الاداء والترك فدل ان لا
لزام وانه يرفع الى القاضي حالة الاقرار كما يرفع حالة الانكار ولو كان للاظهار
وجب ان لا يرفع لانه ظاهر الاقرار وانه لو كان للاظهار وجب ان يكون القضا
مستوعبا اصلا لان الاظهار قد حصل باقامة البيته فلما شرع دل ان الزام و
على ان البيته لا اثبات الحق غير ثابت على المدعى عليه مدعى فيستدعى متبادلا
ان الاثبات والدليل عليه ان الشهود اذا رجعوا ضمنوا ولو كان للبيان وجب ان لا ضمنوا
افهم ما اظهر واشياء اذا ثبتت بان البيته للاثبات ولا يعمل الا بعد القضا فيكون
القضا معالا للبيته والعمل للشي حكم ذلك الشئ فيكون القضا للاثبات لهذا المعنى
اذا ثبت ان القضا لا الزام فيستدعى انكار او لم يوجد فلا يصح **الحواب** قوله
فان شرط القضا بالبيته قلنا لا نسلم بل وجد قوله بان انكار شرط قلنا لا نسلم
قوله بان القضا لا الزام لا نسلم بل هو الاظهار لان القضا على وفق الدعوى والمدعى
بشرعي حقا كان ثابتا وايدى اثبات حتى لم يكن فالقضا ايضا انما يكون

البيته

لا يظهر هو كان ان القضا يثبت على البيته والبيته المبيات لفي القضا لا يظهر لان
القضا معال للبيته لان البيته متردد بين الصدق والكذب وانما يزول المتردد بانصال حكم
الشرع به وذلك هو القضا فاذا اتصل بها القضا ان عملت البيته فدل ان القضا معال
للبيته ثم البيته المبيات لفي القضا والدليل عليه ان الاكساب والاولاد المدعى
ولو كان الاثبات لكان المدعى عليه قوله بان المدعى عليه لا يجبر من الترك والايقا
بل يجبر على الايقا قلنا ذلك ليس للقضا فيه بل ذلك اعانه من جهة القاضي
فولم بان الاظهار قد حصل بالبيته وجب ان لا يشرع القضا قلنا الاظهار انما
يصل بعد اتصال القضا بالبيته على ما بينا قوله بان الحق ليس بثابت في جهة
فيستدعى سببا قلنا الحق ثابت بالسبب السابق ولا يثبت في الحال حتى يحتاج
الى سبب الا انه محفى والقضا لا يظهر على ما بينا قوله بان الشهود اذا رجعوا
عليهم الضمان قلنا لانهم نسبوا الى خلاف الحال عليه بالمشطون فالشرع انزلهم
مباشرة لا تلافا والله اعلم **مسألة** قضا القاضي بشهادة الزور
لا ينفذ ظاهره او باطنا عندنا خلافا لهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان هذا القضا
لا يمكن تصحيحة من حيث الباطن عندنا وعندهم امكن ذلك لنا انه قضا لم يبين
على حجة وما صادف محلا فلا ينفذ باطنا كما في الاملاك والمرسلة وبيان انه ما
اقتضى على حجة هو ان الحجة هي البيته العادلة الصادقة لان القاضي ما مودع بالتحقق
عن احوال الشهود وطلب الصدق بطريقة ولا ان الحجة هي البيته العادلة
الصادقة وهذه بيته كاذبة واما بيان انه لم يصادف المحل لان المحل هو عقد
كامل انما لا امضا فلا بد من وجود حتى معضيه ولم يوجد فدل انه لم يصادف
المحل فثبت انه قضا اخطا حجة ومحل فلا ينفذ باطنا كما في الاملاك والمرسلة سواء
ودل **مسألة** انه قضى حجة شرعية فوجب ان ينفذ ظاهره او باطنا كما
لو قضى ببيته عادلة وبيان انه قضى حجة شرعية هو ان الحجة الشرعية انما

من البينة العادلة في ظاهر علم القاضى وهذه البينة العادلة في ظاهر علم القاضى وليس
 للقضاة سواه في موضع ما ان القاضى لا يقض على بواطن الامور خلاصون
 مأمورا بالتفحص عن بواطن الامور بل هو مأمور بالنظر في الظاهر وهذه البينة عادلة
 في الظاهر فصح انه قضى بحجة شرعية فوجب ان ينفذ ظاهر او باطنا ان القاضى لما
 قضى بحجة شرعية فلا بد وان يكون لقضائه حقيقة وانما يكون له حقيقة اذا نفذ
 ظاهر او باطنا فيكون ظاهره باطنه وباطنه كظاهره اما اذا نفذ ظاهره الباطن
 فلا يكون له حقيقة واذا ثبت بان القضا ينفذ ظاهر او باطنا فاذا وجد القضا ان كان
 هناك عقد مسمى فيكون له بطلان في البيع فانه انما عقد حتى يمتد ذلك المدة فيصح
 للقضا حتى يمكن القول بنقضه باطنا كما اذا قال اعتق عبدك عنى على الف
 يدرج البيع فيه لتصح العقد كنهى هاهنا الجواب قوله فصح
 بحجة شرعية قلنا لا نسلم وجود القضا ولا وجود الحجة اما بيان عدم القضا
 هو ان القضا يستدعى محلا ولم يوجد قوله بان الحجة الشرعية هي البينة
 العادلة في ظاهر علم القاضى قلنا هذا حجة حوز ان القضا لا حجة قضاه حقيقة
 وكما استأق في قضاه حقيقة ولم يوجد حجة القضا حقيقة ان القضا يثبت
 على الحجة ان كان الحجة حقيقة يكون للقضا حقيقة والا فلا قوله بان القاضى
 ما يكون مأمورا بالتفحص عن بواطن الامور قلنا نحن لا نقول بانه مأمور بذلك
 بل البينة اذا وجد يقض القاضى ثم ان كان للبينة حقيقة فيكون للقضا حقيقة
 والا فلا قوله بانه يدرج هاهنا عقد قلنا هذا انشاء القاضى لا يقض
 بالانشاء ولهذا لو نص على الانشاء يجوز فداؤه لا يستقيم وان التنفيذ
 تبع للمدعى فلا بد من وجود المدعى حتى ينفذ والتصميم على التبع لا واجب
 ادراج التبع بخلاف البيع والهبة وانما اعلمه مسألة
 المحرور في القذف اذا ثبت يقبل شهادته عندنا خلافا لغيره ومدار

٤٤
 المسئلة تحقيقا على ان رد شهادته ليس تنمة الحر عندنا وعندهم من تنمة
 دللنا ان القذف جنابة موجهة للحر مثبتة للفسق فلا يوجب رد الشهادة
 على البايد كسائر الجنايا فانما القذف جنابة في نفسه لانه لا يخلوا اما ان يكون
 مادقا او كاذبا ان كان كاذبا فهو جنابة لا محالة وان كان مادقا فهو جنابة ايضا
 لان الشرع نهاه عن الصدق بهذا الطريق لانه اظهر الزنا على قدر ابتغاه الفاحشه
 ولا نأخذنا على ان حالة العجز خارجيا ولا يصير جانيا بالعجز لان العجز ثمة يكون
 بغير فعله فانما ان السهو او خرسا او عمو او غل لانه يمكن جانيا بالقذف فاذا ثبت
 انه جاني بنفس القذف فاذا قذف صار فاسقا بنفس القذف فسد شهادته لاجل
 الفسق واذا تاب زال الفسق فوجب ان يقبل شهادته لانه وجد دليل الصدق
 ودليله ان رد الشهادة تنمة الحر لا يسقط بالتوبة فكذلك رد
 الشهادة على دسان انه من تنمة الحر ان الله تعالى عطف رد الشهادة على الحر
 والمعطوف بشارك المعطوف عليه في الجزا لانه علق كلاهما بسبب واحد
 وهذا القذف فيكونا مشتركن في جنس الجزا ويصح ان يكون حدا لان الحد للزجر وهو
 زاجر ولا ان الحد موجه مولم ورد الشهادة موجه مولم فصل حد او ان رد الشهادة
 يقام على اية الجنابة وهو اللسان فهو اول المحرم كالقطع في باب السرقة وان
 حد القذف انما شرع لظهور كذب القاذف وهذا المعنى موجود في رد الشهادة
 فصل ان يكون حدا فلا يسقط الجواب قوله بانه رد الشهادة تنمة
 الحد قلنا لا نسلم وكيف يجوز ان يدعى ذلك وانه لا يخلوا اما ان يكون تنمة الحد
 او قياسا بطلان فقال فصا لانه انصر اصل اقضى ما واليا بل الله تعالى عطف
 على هذا الحد والحد المعطوف لا يشارك المعطوف عليه في الجزا كما فسق فانه
 معطوف على الحد ولا يكون من تنمة الحد ولو قلتم بالقياس فالقياس انما يكون
 بالاستدلال ومن شرط الاستدلال المساواة ولا أمساواة بين الحد والشهادة

ان الجدلنا جرد الشبهة ليس بنا جرح في حق الخواص والجلدنا هو زجر في حق
الكل من الخواص والعوام وقولهم بانه مولى قلنا ولكن في حق الخواص لان حق العوام
فلا يصلح احدا قولهم بانه عقوبة بقاء على الة الجنابة قلنا ولكن هذا الاصل باطل
لانه لو كان كذلك وجب ان يقطع ذكر الزاني ولسان القاذف قولهم بان الجرح اظهر
الكنية وقد حصل به الشبهة قلنا لا نسلم بل انما حصل باقامة الحد اما ببرد
الشبهة فلا لانه ربما لا يكون له شهادة ولو كان فير بما لا يحضر مجلس الحكم فلا يحمل
به التكذيب لانه لا ينتشر فيما بين الناس والله اعلم **مسألة** شهادة اهل
الزينة بعضهم على بعض غير مقبولة عندنا خلافا لغيرهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان
الذي ليس من اهل الشهادة عندنا وعندهم هو من اهلها دليلنا انه كما هو لا يقبل
شهادته كالخمرى وانما قلنا ذلك لان الشهادة اسم لكلام هو صدق والصدق باطن
ما يعرف بالادلة دليل الصدق ان هو حق في الشرع مستحب على الصدق حتى
عن الكذب وهذا مفقود في حق الكافر فان الذي عنده ليس ببليل على الصدق
انه كذب حتى وان جعل دليله على الكذب اول فصار هذا كالفاسق وبل اول ان
في حق الفاسق وحرفوات العدالة اما اصل الدين موجود بخلاف الكافر وبعضنا قول
الشهادة نهية في الخرافة والكافر ليس من اهل الكرامة فلا يكون اهل الشهادة
ودليلهم ان الذي من اهل الولاية والامانة فوجب ان يكون من اهل الشهادة
اما الولاية فقد نص الشافعي رضي الله عنه على ان ولي الكافر كافر واما الامة
فان الله تبارك وتعالى نص على ما حث قال ومنهم من ان تامة بقنطار يؤده اليك
فدل على انه من اهل الامة والولاية فوجب ان يكون من اهل الشهادة ايضا
لان كل من الولاية والامانة موثرة في الشهادة اما الولاية فانها تنفذ القول على
الغير فكنى الشهادة واما الامة فهي موثرة في الشهادة اما الولاية فانها
تنفذ القول على الغير فكنى الشهادة واما الامة فهي موثرة ايضا لان كل
الشهادة

صدق التمسك وذلك بالامانة قبل انه اهل وكان الفقه ايضا وهو ان الشهادة حجة
شرعية شرعها الشارع لاجل حقوق العباد وحقوقهم معصومة واجبة الاحياء
وذلك بقول سهادتهم لان المسلم من قل ما تطلعون على عقودهم ومعاملاتهم فاما
الحاجة ما سئنا الى قول سهادتهم **الحواب** قولهم انه من اهل الولاية
والامانة قلنا لا نسلم اهليه الولاية وتلك المسئلة ممنوعة وليس سلطانا من اهل
الولاية لكن الولاية كالف لشهادة سببا وذانا ومحلا اما السبب فلان سبب
الولاية القرب وسبب الشهادة الحرمة والعقل والبلوغ والدين الحق واما
الذات فلان الولاية انشائية تصرف فلا يكون الصدق فيه وكذا الشهادة اخياد
والصدق ركن فيه واما المحل فلان محل الولاية الاقارب ومحل الشهادة
الاباعد الا جانب فظهر الفرق قولهم بانه من اهل الامة قلنا ان عيبه به
امانه يكون الصدق فيه وكما فلا نسلم انه من اهل تلك الامة والشهادة اما انه
يكون الصدق فيه وكما والكافر ليس من اهلها لان دليل الصدق لم يوجد في حقه على ما
يتنا قولهم بان الحاجة ما سئنا الى احياء حقوقهم فاما الحاجة فيدفع بقول شهادة
المسلمين قولهم بان المسلم لا تطلعون على عقودهم قلنا الامكان ثابت لانهم
يتمكنون من الاطلاع والاعتبار بالامكان في ما لا يشاهد كما قلنا في الشهادة
على الزنا قل ما يطلعون على الزنا ولكن لما كان ممكنا اعتبر الامكان كذلك
ها هنا والله اعلم بالصواب **مسألة** شهادة اهل الزوجية
عندنا خلافا لغيرهم ومدار المسئلة تحقيقا على ان النكاح لا يورث تهمة في الشهادة
عندنا وعندهم اوردتها دليلنا انه من اهل الشهادة فوجب ان يقبل كما
قبل النكاح والدليل على انه اهل الحقيقة والحكم اما الحقيقة فهي ان الامة
ثبتت معاني في الشخص مثل الحرمة والعقل والبلوغ والعدالة وقد وجدت واما
الحكم فلانا اجمعنا على انه اهل قبل النكاح والنكاح لا يخرج على كونه اهلا

ولا يكون ما نعلمه قول الشهود لان النكاح عقد شرعي شرع الحكم ومقصود فانما يظهر
اثبات النكاح فيما وضع له اما ابو ثور فيما ذكره في وجود النكاح وعده على سوا الزوجان
فيما ذكره مفاصل النكاح كما اجنبين ووضع الزكوة حتى يكون الزوج وضع الزكوة في الزوج
وكذلك في حريان الفضايل ولورني بجماعة زوجة كدما بهما فيما ذكر النكاح كالا
جنبين والشهادة امر من النكاح فهما كما اجنبين فمها فوجس لا يقبل شهادته كل
واحد منها صاحبه ودلهم انه متهم في الشهادة فوجب الاقيل كشهادة الوالد
لوالده وبيان التهمة ان منفعة المال مشتركة بينهما لان كل واحد منهما ينفع بهما صاحبه
ويعد ماله مال نفسه ويعتد نفسه عين ماله والى هذا اشار الله تعالى بقوله جل وعلا
ووجدك عالا فاعني اي عالا عندك رضى الله عنها اذا ثبت هذا فاذا شهد صار كانه
شهادة لنفسه فوجه فكون منها ومثل ان يقال بان عقد النكاح بوجوب الاتحاد بينهما
لان النكاح ضم واحد للآخرين اذا ضم الى الآخر صار كشي واحد وكان المعنى فيه هو ان هذا
عقد عمر ولا يتحقق قيام بعيشه للغير الا بعد ان يجعل كشي واحد واذا ثبت انها كشي
واحد فاذا شهد كل واحد منهما صاحبه صار كانه شهد لنفسه فوجه فلا يقبل
الحواش قولهم انه منبر قلنا لا نسلم قولهم ان منافع المال مشتركة بينهما
قلنا لا نسلم وقولهم بان كل واحد منهما ينفع بهما صاحبه قلنا شرعا عام عا ان
شرعا فليس كذلك انه الحزم مالا في الشرع الى مال الغير والاسماع به الا برضا
صاحبه وان قلتم عادة فنقول العادة مختلفة لبعض الناس يتفقون وبعضهم
عن الاتساع ومن ينفع لا يتفق جميع الى مال ينفع بالبعض دون البعض وكسبهم
لا يقبل شهادته في الكل ثم يقول يتفقون بالمال الا في الاثنى انه اذا نهي كشي ولو
لم يكن الاثنى لما صح النكاح واذا كان الاسماع بالاذن فلا يمنع قبول الشهادته في قولهم
بان النكاح بوجوب الاتحاد قلنا بما لان النكاح كشي من اثبت حكمه بوجوب الاتحاد
اذا كان قصده العدة ثم يقول بوجوب الاتحاد فيما هو من احكام النكاح وشرائطه
والشهادة ليس من حمله ذلك فهما كما اجنبين فما يرجع الى الشهاد

على ما بينا والله اعلم **مسألة** القضاة بالشهادة واليمين جارية عندنا
خلافاً لهم ومدار المسئلة تحقيقاً على ان اليمين شرعية لا اثبات عندنا وعندهم شرعية
للتنفي دللنا ان لحد المتداعين فوجب ان يكون اليمين حجة في حقه دليله المدعي
عليه وهذا لان اليمين انما تكون حجة في حق المدعي عليه ان قوله محتمل للصدق واليمين
فالشرع جعل حجة لترجح جانب الصدق على جانب الكذب فكذلك قول المدعي متروك فوجب
ان يكون حجة لترجح جانب الصدق على جانب الكذب لا اثبات لان اليمين مسبوقة فوجب ان
تسمع لا تثبت في حق المدعي لان اليمين حجة باعتبار الحاجة فيعمل على وفق الحاجة ان كانت
الحاجة الى التنفي فكون للتنفي وان كان الى الاثبات فكون الاثبات وهذا كما بينه فان البينة
لما كانت حجة الحاجة فكون على وفق الحاجة ان كانت الى التنفي فكون للتنفي وان كانت الى
الاثبات حتى يسمع في حق المدعي عليه للتنفي كذا ما هناك ودلهم انما حجة يقع
في غير محلها فوجب ان لا يصح فلا يقبل وانما قلنا ذلك لان محل اليمين هو التنفي دور الاثبات
وانما قلنا ذلك بدليل الحقيقة والحكم اما الحكم فان المدعي عليه اذا حلف في حق
المدعي بالبيته فانه يسمع ولو كان لا تثبات وجب ان لا يسمع الا بعد سماع الحاكم
حجته واما الحقيقة ولان صورة اليمين يدل على التنفي لانه كلف على ان ليس عليه
شي فاذا ثبت ان اليمين حجة التنفي فهو مستعملها لا تثبات فلا يصح ان التنفي دور الا
ثبات واليمين قوله فيصلح ان يكون تأمرا ورافعا اما الاثبات لما لم يدل على الغير ولا يصح
اليمين حجة لالزام على الغير الجواب قولهم حجة قامة في غير محلها
قلنا لا نسلم قولهم بان البيته حجة للتنفي قلنا في حق المدعي عليه للتنفي لان حاجته الى
التنفي اما في حق المدعي لا تثبات لما بينا انه مشدوع للحاجة فيكون على وفق الحاجة
وكان الفقه فيه ان اليمين لا تكون حجة للتنفي لضعف حجة الاصل الاثبات بل انما يكون
لتنفي الحاجة الى التنفي ففي كل موضع مسر الحاجة الى الاثبات يكون الاثبات كشهادة
رجل يسمع في المال لا يسمع فيه لكن الحاجة حتى يسمع في العقوبات لتلصص الحاجة
كذلك ما هو والله اعلم بالصواب **مسألة**

ورد في حق المدعى فلو الحق المدعى عليه انما الحق اذا كان حاله بعد اقامه الخارج اليه
الحال الخارج قبل اقامته اليقينه فلم يكن كذلك ان حاله اقامته اليقينه الملك ثابت
لان الملك لا يزول باقامة الخارج اليقينه فقد اقام اليقينه في حاله تكون الملك ثابتا
له والخارج اقام في حاله لا يكون الملك ثابتا له ولان حال الخارج اذا اقام اليقينه
فقد وجد هناك منازع يباذره وينكر ملكه بخلاف الداخل فدل انه ليس بالملك
حاله فلا يجوزنا الحاقه به الجواب وقولهم بيقينه قامت من غير اهل في غير
المحل قلنا لا نسلم قولهم بان اليقينه لا يمكن اثباتها قياسا وانما يعرف بالتصديق
ورد في حق المدعى قلنا بل لكن هو مدعى بالخارج ان حق الخارج انما سمع لكونه مدعيا
لتصحيح دعواه وهذا المعنى موجودها هنا ثم نقول ان المدعى اذا ادعى ما يمكن تعليله
تعليله وقولهم انما الحق به اذا كان حاله مثل حاله قلنا وحاله مثل حاله لان الخارج
اذا اقام اليقينه صادرة لداخل ساقة الا اعتبار وجعل كذا اهبل الزايل وزال الظاهر
من جانب الداخل الى جانب الخارج وصار كمن لا يدله ولا ملك له ونزل منزلة الخارج
في جميع الاحوال في حاله كماله فيمكن الحاجة منه في سماع اليقينه والله اعلم
مسألة القضاء بالنكول باطل عندنا وعندهم حائز ومدار المسألة تحقيقا
على ان اليمن حق المدعى عليه عندنا وعندهم هو المدعى وليس لنا ان نضاه خطا حجة
فلا يصح وانما قلنا ذلك لان النكول لا يصلح ان يكون حجة لان النكول ليس بتقضي على
ولا اشكال فيه واذا لم يكن تقضي لا يكون حجة لان الحجة مأخوذة من الحجة وهي الطر
الواضح وانما سمى الحجة حجة لانها موضحة للحق وانما يكون موضحة اذا كان تقضي على
عين الحق اما اذا لم يكن فلا ولان الحق ليس بثابت فلا بد من دليل مثبت والنكول ليس
فيه معنى الاثبات امر حش للصورة ولا من حيث المعنى اما صورة فظاهر لانه يكون
واما معنى ودلالة كذلك انها كمنلة كمنلة انه سكت برفعه لانه نوع استبدال
واهانة وكمنلة انه سكت بخوذا وكمنلة انه سكت بدعواه فكلما في الجواب في ذلك

كمنلة فلا يجوز ان يكون الاثبات فلا يكون الحق ثابتا فلا يجوز القضاء به ودليلهم
ان اليمن حق المدعى خلفا عن الشيء المدعى فاذا قامت حجة في الخلف وجب ان يعود الى الاصل
وسان انه حق المدعى الشرع والحكم اما الشرع فنقول النبي صلى الله عليه وسلم للحضرمية لك
يمينه واما فلانة يتوقف على طلبه وحول الانسان يتوقف طلبه ولانه هو المنسوق به فدل
ان اليمن حقه وان يكون حقه بعينه او ينصقها للصورة اليمن وانما يكون حقه له المعنى
وهو ان يعرض على المدعى عليه ان حلف والا يقضى عليه بالنكول وكان الفقه فيه ان المدعى
بثبته يحذر الدعوى ان الدعوى يصلح ان يكون دليلا وحجة الاتي انه اذا لم يكن منازع
بدفع المدعى الى المدعى وانه يرجح جانب الصدق على جانب الكذب فدل انه يصلح حجة
وان قوله هذا في موافق لقوله تعالى هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فان الله
فصر على ان المدعى بالخلق المدعى واذا ثبت له ولاية الملك ويترتب سبب التملك
فاذا زعم هذا فادعى فدعواه موافقة للاصل المسمى في المال فيثبت المدعى الا انه عارضه
انكار المنكر ودليل الصدق وعند ذلك من الدلائل هناك ايضا فلا بد من العمل بهما فبا
اعتبار دعوى المدعى قلنا بان يثبت المدعى واعتبار الانكار قلنا لا يثبت في حق المدعى
عليه ولا يثبت في المال فماله فاثبتنا له الحق في اليمن خلفا عن المدعى ولا يصلح ان يكون
خلفا فاذا قامت الخلف الرجوع الى الاصل الجواب وقولهم بان اليمن حق
المدعى قلنا لا نسلم بل هي حق المدعى عليه لانها تسمع على وفوق دعواه فانها تسمع على التقر
وانه هو المنتفع به لانه يتخلص به عن الخصومة اما قوله صلى الله عليه وسلم لك يمينه
لم يثبت على هذا الوجه ثم نقول معناه لك المطالبة بيمينه قولهم يتوقف على طلبه
قلنا لا نسلم ثم ان سلطنا فالمعنى فيه ان شرع لقطع الخصومة والخصومة بالطلب فثبت
لهذا المعنى قولهم بان المدعى ثابت بحره الدعوى قلنا هذا محال لانه مخالف لنص
الله صلى الله عليه وسلم وقد عارضه ايضا انكار المنكر وعند المعارض لا يصلح حجة ولان
انكار المنكر محتمل للصدق ورجح كما قلنا في الدعوى وليس هذا اول ما اعتباره
قوله انه بطهر في حق المدعى

عليه ولنا هذا محال لا يثبت عليه وثبوت عليه لا يعرف الا بظهوره في حقه فدل
ان هذا محال ان عندكم المدعى يثبت في حق المدعى فلا يظهر في حق المدعى عليه والخلاف اذا ثبت
على وصف فلا يثبت على درجة الاصل باليمين التي توجب جنت على المدعى عليه يستدل
ان يكون خلفا عن المدعى الذي ثبت في جانب المدعى فدل انه لا يستقيم والله اعلم
مسألة رجلان لو تداخيا نسب مولود واطام كل واحد منهما البيت
لا يثبت النسب منهما جميعا بل يعرض الولد على القافة فبما بها الحق يلتحق عندنا
وعندهم يثبت النسب منهما وكذا في الخلاف في امراتين ومدار المسئلة تحقفا على امر الزوج
في قول القافة صحح عندنا وباطل عندهم **دليلنا** ان ثبوت النسب من رجلين لا يتصور
لان ما يتصور جود من رجلين وما يستحيل وجوده يستحيل ثبوته بيانه ان النسب تنعكس
وانعلاوا الولد من ما رجلين اتصوا ان الماء اذا انقلب في الرحم انسدم الرحم فلا يتصور
ما اخرقه والدليل على ان المرأة اذا اتت فولدت دفعة حصل ذلك فوامن حتى ان نفق
احدها نفق الاخر واثبات احدها اثبات الاخر لانها انقلبا من ما رجل واحد ولو تصور
من رجلين الاضاف الى هذا اذا ثبت هذا فلا بد من المصير الى القافة ويجوز ذلك
بدليل ما روي عن عائشة رضي الله عنها ان رسول الله صلى الله عليه وسلم دخل عليها
واسار بر وجهه تبرق فقال لها المسمعي ما قال مجنون المدعي مر باسامه فندد
وهما تحت فطيفة عظيماروسهما وبدت اقدامهما فقال لهن هذه الاقدام بعض
فسر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فدل انه مشروع فلا بد من القول به والمصير اليه
دليلنا انهما استويا في سبب الاستحقاق فيما يقبل الاشتراك فليستوا
في الاستحقاق كما في سائر الاموال وبيان انهما استويا في سبب الاستحقاق ان سبب
الاستحقاق انما هو الدعوة والبيتة وهما قد استويا في ذلك لان كل واحد منهما انما بالدعوة
والبيتة وبيتته كل واحد منهما فثبتت الى اصل صحح لان احدهما رعا فثبتت الى النكاح
صحح والناشئ الى نكاح فاسد والناشئ الى نكاح كالحصح في اثبات النسب وفي اطلاق الشبان
وانعلاوا فيما يقبل الاشتراك لان النسب يثبت بقول الاشتراك دليل الحقيقة

والحكم اما الحكم فلانه يقبل الاشتراك فيما بين الوالد من اما الحقيقة هي ان النسب
يثبت على الماء وانعلاوا الولد من ما رجلين يتصور حتى ان الرجل اذا تزوج بامرأة وطها
وجار رجل اخر وطها بالشبهة في الحال يتصور انخلق الولد من ما بهما فدل انه يتصور
ويقبل الاشتراك لهذا المعنى وان قلنا ان النسب لا يقبل الاشتراك لكن النسب
لا يراد لعينه وانما يراد احكامه نحو التزويج والحضانة والارث والنفقة وهذه
الاحكام قابلة للاشتراك فاذا كانت الاحكام قابلة للاشتراك فجعلنا الدعوة في
النسب محازا عن الدعوة في الاحكام الجواب **مسألة** قولهم انهما استويا في سبب
الاستحقاق فيما يقبل الاشتراك قلنا لا نسلم انه يقبل الاشتراك لما بينا قولهم
يقبل فيما بين الرجلين قلنا ان العادة جرت كخلق الولد من ما الذكر والانثى واذا جرت
العادة بذلك قلنا بانه يضاف اليهما فقولهم بانه يستند احدهما الى نكاح صحح الثاني
الى فاسد ولنا هذا محال لان انخلق الولد من ما رجلين لا يتصور فاذا انخلق من ما
بنكاح صحح فلا يتصور وانخلق بنكاح فاسد من رجل اخر على ما بينا قولهم ان
يتصور الاشتراك في النسب يتصور في الاحكام قلنا لا نسلم لان الاحكام واحكام
النسب واحكام النسب لا يقبل الاشتراك وانما يقبل الاشتراك اذا لم يكن احكام النسب
اما اذا كان سري على النسب لا يقبل الاشتراك كاحكام النكاح فانها قابلة للاشتراك
في نفسها اما اذا كان بنا على النكاح لا يقبل الاشتراك حتى ان الرجلين اذا تزاغا
في نكاح امرأة لا يثبت الاحكام بينهما كذلكها هنا والله اعلم

مسألة **باب الاعتناف** **مسألة** العتق لا يتجوز على السيد
والقرار حاله الاعسار عندنا وعندهم لا تجزى على سبيل العتق والساب وصورة
المسالة عبد مشرك من رجلين فاعتق احدهما نصيب نفسه وهو معسر عتق يفتقر
وبقى الباقي رقيقا عندنا وعندهم يستسعى العبد حتى يكتسب ويدفع المال الى الشريك
الذي لم يعتقه فيعتق كله اما اذا كان موسرا يفتقر الحرية في الحال ويضمن نصيبه
فالحاصل ان العتق عندنا لا تجزى

يسلم على العرف في الثاني ان تملك الغير ليس بقوله فلا حاجة الى كمال الحرية ^{هنا}
هو الجواب عن ما اذا اوصى بمرقاهم ابايهم ان ذلك تملك قولهم بان هذا يودي الى
الظلم ان الحرمان حاصل لبعض قلنا انتم تقولون بالحرمان ايضا لانه اذا خاف العتق لم
الكل في حق كل واحد منهم وانتم ددتم الى الله فقد قلتم بالحرمان ثم تقول انما يكون
حرمانا اذا وجد سبب الاستحقاق في حق الكل وقد بينا ان سبب الاستحقاق واحد
في الاثنان لان سبب الاستحقاق الوصية والوصية انما تصح في الله والملك ان
منهم والله اعلم **مسألة** اذا قال العبد الذي هو اكبر سنه انه انت ابني
هذا ابني لا يعتق عليه عندنا خلافا لهما ومدار المسئلة تحقيقا على ان هذا اللفظ لا يمكن
ان يجعل مجازا عن العتق عندنا وعندهم يمكن ذلك دليل انه محيل في كلامه فوجبه
ان يلغوا كما لو قال احبب قلنا ان اخلق او تخلق وانما قلنا انه محيل في كلامه ان
هذا كلام باطل في نفسه وانما قلنا ذلك لان الباطل ما احكم له واحكم لهذا الكلام
لان حكم النبوة لانه نص عليه والاشبه هما هنا وكان باطلا من علمه وهوان لهذا
اللفظ حكمان احدهما اثبات عتق منهن في حق الولد والاني اثبات عتق من جعل في حق
الام حتى لو كانت له في ملكه صار في ام ولده وهما هنا اثبت ذلك الحكم وهو العتق
الموجب فكذلك في المنجزة **مسألة** انه لفظ امكن تصحى بطريق المجاز فيجب
ان يصح لان العتق كلام من حقيقة ومجازا ان امكن تصحى حقيقة يصح ولا يصح
صيانة لكلام العاقل عن الالفاظ وقد امكن تصحى كلامه لهذا بطريق المجاز وانما
قلنا ذلك لان النبوة سبب العتق والعتق حكم له فاذا حرج بالنبوة فكان كثر
السبب عن السبب والكتابة بالسبب عن السبب جائز قلنا بانه يصح لهذا المعنى
الجواب **مسألة** قولهم لفظ امكن تصحى بطريق المجاز قلنا لا نسلم ثم تقول
كيف يقولون هذا اللفظ مجازا عن الحرية بطريق الانشاء وطريق الاخبار ان قلتم
انشاء فهذا محال لان موضع الحقيقة يكون اظهر الحرية فاذا جعلتم انشاء

فكون في المجاز اكثر من العمل في الحرية وان قلتم بطريق خبر فهذا محال لان الخبر
اذا بطروله الكذب لا يكون معتبرا واذا كان كذبا محضا فكيف كان معتبرا عليهم
بان النبوة سبب العتق قلنا النبوة سبب الحرية من غير اختياره وايشارة الحرية
حصلت باختياره والحاصل ان النبوة وجودها سبب لوجود الحرية لا انشاء الحرية
وانتم جعلتم هذا اللفظ كفاية عن انشاء الحرية فيما هو حكم النبوة مما اثبتتم وما اثبتتم
ليس بحكم للنبوة فلا يمكن ان يجعل كيا به والله اعلم بالصواب **مسألة**
من اشترى اخاه لا يعتق عليه عندنا خلافا لهما ومدار المسئلة تحقيقا على ان العتق
في حق الوالد من المولود من جعل لصاحبه من قبل المعنى عندنا وعندهم محيل بالحرمة
دليلنا ان الشراء سبب لملك دائم مستقر فوجب ان لا يقطع الا بقاطع ولم يوجد
القاطع فيقضي على ما كان وانما قلنا ان الشراء سبب لملك دائم لانه سبب لملك
ابتداء فيكون سببا للدوام لان الدوام عن الثبوت لانه عبارة عن قصر الثبوت
وحدة الثبوت فاذا كان سببا للثبوت يكون سببا للدوام ضرورة واذا ثبت
انه سبب للدوام فلا يقطع عليه الا بقاطع موثوق والقاطع هو الملك انه ملكه
ولا يجوز قطع ملكه الا بآدنه ولم يوجد منه القطع والاذن بالقطع ودليلنا انه
قرابة تفيد حرمة النكاح فوجب ان تفيد العتق كقرابة الوالد من المولود من
وانما قلنا ذلك لان هذه القرابة موجهة للصلة محرمة للقطعة بدليل الحقيقة
والحكم اما الحقيقة فلان الصلة كرامة والقرابة مستندة للكرامة والقطعة
اهانة والقرابة دافعة للاهانة والدليل على انها موجهة للصلة قول الله تعالى
والارحام اي لا تقطعوها ولانه يوجب حرمة النكاح وانما وجب ان النكاح
قطعية الرحم على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم فانكم اذا فعلتم ذلك قطعتم
ارحامهم وان فيه استغناء وذلك اهانة فدل ان حرمة الصلة الرحم كذلك وجب
ان يجعل العتق لصلة الرحم وبطلان لان قطعه الرحم في نقال الملك كحرمة

النكاح ولما اصرح ان النكاح لا يعتق اول الحوايد قولهم قرابة تفيد حرمة النكاح
فوقه ان قد اعتق ولما قلتم ذلك وفرق بين النكاح وبين مسلتنا ولهذا ان هناك
منع من انعقاد النكاح ولا يمنع من انعقاد البيع هنا لان النكاح استحداث ملك خلاف
مسلتنا وان النكاح للسكن والازدواج والاستمتاع والا كملك ذلك من نكاح الخارج
ان الطباع مجبولة على توخيرهم خلاف ملك اليتم لان مقصودا بما هو الاستمرار وليس
في الطباع قرة عن ذلك وان شبهة الجزوة موجودة في هذه القرابة وشبهة الجزوة
ملكه كحقيقة الجزوة في النكاح بخلاف العتق فانه لا يلحق شبهة الجزوة
بحقيقة ما به دليل الرضا عن قولهم بان القرابة موجهة للصلة قلنا لا نسلم هذه القرابة
والايات والخبر حديث حتى لو ادعى المولود من ثم يقول هذا الكلام البتة
ان قولهم يقتضي وجوب الاعتناق عليه والخلاف في وجوب العتق في دليل عليه وما
ذكرتم دليل الوحد لا دليل الوجود والله اعلم **مسألة** التدبير
والدليل عليه وما ذكرتم دليل الوحد بيع المدي محرم عندنا وباطل عندهم
ومدار المسئلة تحقيقا على ان التدبير لم ينعقد سبب العتق في الحال عندنا وعندهم
ينعقد دليل **مسألة** ان التدبير وصية فلا يمنع البيع دليله ساير الوصايا وبيان
انه وصية ان الوصية حقيقة وحكما اما حقيقة فاقاب حوق الموت واما حكمها فالخروج من الملك
المعنى والتدبير انه ليس الا باجاء العتق والموت واما حكمها فالخروج من الملك
التدبير ايضا عين خروج من الملك فدل انه وصية والدليل عليه ايضا ان التدبير يعلق
اجاب حوق الموت والاهل لا يجوز ذلك ان الموت سبب له والقبول لا يكون
سببا للثبوت غير ان الشرع جود باعتبار الحاجة لان الانسان بما فرط في حال حيوة
فالشرع شرع التدبير فكل تعرف سبيله هذا وهو يعلق وجوب حوق الموت وهو
وصية وان لم يكن وصية سبب على اهل وهو ان لا يجوز وهاهنا التدبير محرم دلالة
وصية فلا يمنع البيع كساير الوصايا وبهذا نقول انه لا ينعقد سبب الحرمة في الحال لان
الوصية لا تخلو اما ان تكون استخلاف او تملك او اتماما كان يكون بعد الموت

فلا ينعقد سببا في الحال ودل **مسألة** ان التدبير اثبات حاشية انها العتق فينعقد
سببا للحرمة في الحال وانما قلنا اثبات خلافة ابا احمد فاعلم ان الوصية اثبات
خلافة ويبان ان الوصية خلافة انها مشروعة ولو كانت تملك وجب ان يكون مشروعة
ان هذا تعلق الملك بحاله زوال الملك عنه في المودع والمعدوم ولو كان ملكا
وحبان لا يصح فدل انه خلافة واما الا بقت خلافة كذلك الوصية اذا ثبتت الوصية
خلافتك التدبير ان التدبير وصية الا ان الوصية خلافة في الملك والتدبير خلافة
العتق واذا ثبتت انه خلافة فينعقد سببا للعتق في الحال ثم السبب ملحق بالمسبب
والمسبب وهو العتق لا قبل القبض فكنى السبب لا قبل القبض وفي البيع بعضه فلا
يصح الحوايد قولهم بان التدبير عقد خلافة ثم انها العتق كالوصية فلما لا نسلم
بان الوصية خلافة بل هي تملك ثم ان سلطنا انها خلافة فلكل هذا خلافة يمتنع على عقد
وهو الوصية وهذا العقد قبل البعض كني الخلافة التي يمتنع عليه بقبول النقص وهذا
ان النقص لا يلاقى العتق حتى يقال لا قبل بل يلاقى العقد الا انه اذا انقضى العقد
لا يبقى العتق قولهم بان ينعقد سببا في الحال قلنا لا نسلم بل يكون سببا حال الموت
وهذا ان هذه خلافة بحجة الوصية وذلك فخلق الاكابر بالموت بالاحكام
كان معلوما الموت فقبل الشرط ان يكون سببا بل في الحال عقد خلافة والعقد
قبل القبض والذي يسمى عليه ايضا ينقض ولا يفي والله اعلم **مسألة**
الكتابة **مسألة** الكتابة المكتوبة اما في عرف وفاء ولو لم يفسخ
عقد الكتابة عندنا خلافا فالهرومدار المسالة تحقيقا على انه لا فائدة في ابقاء العقد
بعد موته عندنا وعندهم فيه فائدة دللنا انه لا يمكن القول بابقاء العقد فلا يصح
وانما قلنا لا يمكن ان العقد انما يبقى لفائدة ولا فائدة في ابقاء العقد ان فائدة
الكتابة الحرمة وسلامة النفس للكتابة وانما لفائدة هذا الشرع والعرف
اما العرف فلان الكتابة لا يتحمل المسئلة الا الهرومدار اما الشرع فلان القياس
يقتضي ان عقد الكتابة الحرة انه معامله السيد مع عبده لان الشرع جود ذلك

ارفاقا بالعباد لهم الحرية وبمسلم لهم النفس وتختص في ذلك العبودية اذا
ثبت ان انفا هذا فلا يترك حقيقة بعد الموت لان الحرية لا بد لها من رفق ومحل
الرق الحرية وبعد الموت لا يبقى الرق فلا يتصور حلول الحرية فلا يبقى العقد
ودليلهم انه احدا المتعاقدين فلا يفسخ العقد بموته فالعقد الثاني
وهو السيد الذي كان به وبما انه ان الكتاب يقيم بالمتعاقدين واحدها المكاتب
والثاني المكاتب لا يفسخ كذا بموت المكاتب لان هذا عقد معاوضة والنسوة
معتبرة في المعاوضة فاذا لم يفسخ بموت احدها وجب ان لا يفسخ بموت
الثاني بل عليه ان للمكاتب حق ملك ينقل حقيقة في ثانی الحال ثم لا يفسخ
بموت المكاتب لينقل حقيقة حقيقة كذا وجب ان لا يفسخ بموت المكاتب حتى
ينقل حقيقة حقيقة وبلاول ان حق المكاتب اقوى بل عليه انه كما
يستحيل حلول العتق في الميت يستحيل وجود العتق في الميت ثم لما بقا
المكاتب حيا لم يرد العتق منه وجب ان يبقى المكاتب حيا لحلول قبه وبلاول
ان حلول التصرف في الجهاد ان متصورا ما صدر التصرف من الجهاد ان يتصور
الحوادث قولهم احدا المتعاقدين قلنا بل لكونه محل للعقد فيفسخ العقد
باعتبار انه محل العقد ومحل العقد اذا فاق فان العقد لا محالة بخلاف الثاني
لان لا يفسخ محل ولا يفسخ عليه فهلا كان لا يوجب فسخ العقد والجواب المعتقد
عن المكاتب هو اننا نقول بان العتق انما يحصل بعد موت المكاتب اذا النجوم
لانا بقينا حيا لکن انما يحصل انما بشر سبيل العتق حاله الحيوة وهو عقد الكفاية
وهو من اهله والاهلية انما يقتضي مباشرة السبب حاله وجود الشرط ولا
النجوم شرط اقصى ما في الباب ان المكاتب بالموت خرج عن كونه اهلا لکن بقا
الاهلية لا يكون معتبرا حاله وجود الشرط لينزل الحكم عن علق طلاق امراته
به خول الدار ثم جرح حاله الدخول بقا الطلاق بخلاف المكاتب انه محل لنفوذ العتق
فهو المحل انما يعتبر حاله نزول الحكم وهو بالموت خرج عن كونه محلا فلا

الموت

الموت

حاله

ينفذ لا يبقى العقد لعدم الفايده والساعلم من سبب الموت في ازوج
ابنته من مكانه ثم مات بنفسه النكاح عندنا خلا قاله ومدارا سنة
على ان المكاتب يقبل النقل كما عندنا وعندهم لا يقبل ذلك لئلا انها ملكك
نوجها فوجب ان يفسخ النكاح كما اذا ملكك الشئ وبيان ذلك ان المكاتب مملوك
والمملوك يستدعي مال كما وليس لها مال كسوى الوارث فدل ان ملكية يدك
عليه وهو ان المكاتب لا يمنع من النقل في البيع بعينه برليل انه لا يمنع لعينه وانما
صار مانعا كذا يودي الى ابطال حقوقه الدائمة له بعقد الكفاية من جهة السيد
واستحقاق سلامة الاكساب والاولاد وفي النقل بحصة البيع يودي الى ذلك لانه
ملك ابتداء وهذا المعنى لم يوجد في الارث لان النقل في الارث لا يوجب قطع هذا
السبب برليل ان المكاتب اذا ادعى النجوم الى الوارث بحق مانع من النقل قلنا
بانه نقل الى الوارث فصح قولنا انها ملكك زوجها فيفسخ النكاح بينهما
ودليلهم انها لم تملك زوجها فلا يفسخ النكاح دليله قبل الموت وانما قلنا
لم يملك لان المكاتب لا يقبل النقل ملكا برليل الحقيقة والحكم اما الحكم فلا يقبل
النقل معا كذا لا يقبله ارثا ولا ان عندنا النجوم عتق من الموت لئلا الوارث
واما الحقيقة فلان المكاتب ثبت له حرية اليد سلامة الاكساب والاولاد فلو قلنا
بانه يقبل النقل يودي الى ابطال هذه الحقوق وهذا مما لا يجوز الجواب قوله
ثم ان زوجها قلنا لا نسلم قولهم ان المكاتب لا يقبل النقل قلنا لا نسلم قولهم لا يقبل
البيع قلنا لما بينا انه ثبت له حرية اليد سلامة الاكساب والاولاد ولا يقبل مانع
ارثا هذه الحقوق لان البيع ملك ابتداء فيقطع سبب حقه بالبيع بخلاف الارث
لانه ملك بقا برليل ان الوارث يدعى مانع الموت ومن قوله على قول الموت فكان
الفقه فيه ان الموت لا يثبته الا بتا فلا ملك للغير عن ان الشرع جعل الوارث خليفة
له واقامه مقامه لان الموت استغنى بالموت عن امواله فجعل كانه هو فكون ملك
بنام هذا الوجه فلا يودي الى قطع سبب حقه فلا يمنع من النقل اما الوارث قلنا انما

الموت في ازوج



